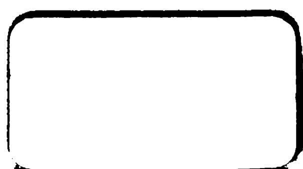




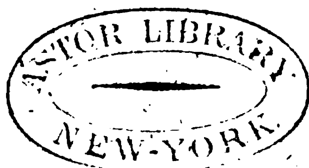


(Kant)

YES

Imanuel Kant's
vermischte Schriften.

Zweiter Band.



Aechte und vollständige Ausgabe.

Halle,

in der Rengerschen Buchhandlung.

1799.

Inhalt

des zweiten Bandes.

Untersuchung
über die
Deutlichkeit der Grundsätze
der
natürlichen Theologie und der Moral.

Zur
Beantwortung der Frage,
welche die
Königl. Akademie der Wissenschaften
zu Berlin
auf das Jahr 1763
aufgegeben hat.

Verum animo satis haec vestigia parva sagaci
Sunt, per quae possis cognoscere caetera tute.

1763.

Einleitung.

Die vorgelegte Frage ist von der Art, daß wenn sie gehörig aufgelöset wird, die höhere Philosophie dadurch eine bestimmte Gestalt bekommen muß. Wenn die Methode fest stehet, nach der die höchstmöglichste Gewißheit in dieser Art der Erkenntniß kann erlangt werden, und die Natur dieser Ueberzeugung wohl eingesehen wird, so muß, anstatt des ewigen Unbestands der Meinungen und Schulsekten, eine unwandelbare Vorschrift der Lehrart die denkenden Köpfe zu einerlei Bemühungen vereinbaren; so wie Newtons Methode in der Naturwissenschaft die Ungebundenheit der physischen Hypothesen in ein sicheres Verfahren nach Erfahrung und Geometrie veränderte. Welche Lehrart wird aber diese Abhandlung selber haben sollen, in welcher der Metaphysik ihr wahrer Grad der Gewißheit, samt dem Wege, auf welchem man dazu gelangt, soll gewiesen werden? Ist dieser Vortrag wiederum Metaphysik, so ist das Urtheil desselben eben so unsicher als die Wissenschaft bis dahin gewesen ist, welche dadurch hoffet, einigen Bestand und Festigkeit zu bekom-

men, und es ist alles verloren. Ich werde daher sichere Erfahrungssätze und daraus gezogene unmittelbare Folgerungen den ganzen Inhalt meiner Abhandlung seyn lassen. Ich werde mich weder auf die Lehren der Philosophen, deren Unsicherheit eben die Gelegenheit zu gegenwärtiger Aufgabe ist, noch auf Definitionen, die so oft trügen, verlassen. Die Methode, deren ich mich bediene, wird einfach und behutsam seyn. Einiges, welches man noch unsicher finden möchte, wird von der Art seyn, daß es nur zur Erläuterung, nicht aber zum Beweise gebraucht wird.

Erste Betrachtung.

Allgemeine Vergleichung der Art zur Gewißheit im mathematischen Erkenntnisse zu gelangen mit der im philosophischen *).

§. 1.

Die Mathematik gelangt zu allen ihren Definitionen synthetisch, die Philosophie aber analytisch.

Man kann zu einem jeden allgemeinen Begriffe auf zweierlei Wegen kommen, entweder durch die willkührliche Verbindung der Begriffe, oder durch Absonderung von derjenigen Erkentniß, welche durch Zergliederung ist deutlich gemacht worden. Die Mathematik fasset niemals anders Definitionen ab, als auf die erstere Art. Man gedenke sich z. E. willkühr-

*) Die Vernunfterkenntniß aus Begriffen (Betrachtung des Besondern im Allgemeinen) ist philosophisch; die aus der Konstruction der Begriffe (Betrachtung des Allgemeinen im Besondern) ist mathematisch. Konstruiren ist das Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriffe die ihm correspondirende Anschauung selbstthätig hervorzubringen. (T.)

sich vier gerade Linien, die eine Ebene einschließen, so daß die entgegenstehenden Seiten nicht parallel seyn, und nenne diese Figur ein Trapezium. Der Begriff, den ich erkläre, ist nicht vor der Definition gegeben, sondern er entspringt allererst durch dieselbe. Ein Kegel mag sonst bedeuten was er wolle; in der Mathematik entstehet er aus der willkührlichen Vorstellung eines rechtwinklichten Triangels, der sich um eine Seite dreht. Die Erklärung entspringet hier und in allen andern Fällen offenbar durch die Synthesis.

Mit den Definitionen der Weltweisheit ist es ganz anders bewandt. Es ist hier der Begriff von einem Dinge schon gegeben, aber verworren oder nicht genugsam bestimmt. Ich muß ihn zergliedern, die abgesonderten Merkmale zusammen mit dem gegebenen Begriffe in allerlei Fällen vergleichen, und diesen abstrakten Gedanken ausführlich und bestimmt machen. Jedermann hat z. E. einen Begriff von der Zeit; dieser soll erklärt werden. Ich muß diese Idee in allerlei Beziehungen betrachten, um Merkmale derselben durch Zergliederung zu entdecken, verschiedene abstrahirte Merkmale verknüpfen, ob sie einen zureichenden Begriff geben, und unter einander zusammenhalten, ob nicht zum Theil eine die andre in sich schließe. Wollte ich hier synthetisch auf eine Definition der Zeit zu kommen suchen, welch ein glücklicher Zufall müßte sich ereignen, wenn dieser Begriff gerade derjenige wäre, der die uns gegebene Idee völlig ausdrückte.

Indessen, wird man sagen, erklären die Philosophen bisweilen auch synthetisch, und die Mathematiker analytisch. Z. E. Wenn der Philosoph eine Substanz mit dem Vermögen der Vernunft sich willkührlicher Weise gedenkt, und sie einen Geist nennt. Ich antworte aber, dergleichen Bestimmungen einer Wortbedeutung sind niemals philosophische Definitionen, sondern wenn sie ja Erklärungen heißen sollen, so sind sie nur grammatische. Denn dazu gehört gar nicht Philosophie, um zu sagen, was für einen Namen ich einem willkührlichen Begriffe will beigelegt wissen. Leibnitz dachte sich eine einfache Substanz, die nichts als dunkle Vorstellungen hätte, und nannte sie eine schlummernde Monade. Hier hatte er nicht diese Monas erklärt, sondern erdacht; denn der Begriff derselben war ihm nicht gegeben, sondern von ihm erschaffen worden. Die Mathematiker haben dagegen bisweilen analytisch erklärt, ich gestehe es, aber es ist auch jederzeit ein Fehler gewesen. So hat Wolf die Aehnlichkeit in der Geometrie mit philosophischem Auge erwogen, um unter dem allgemeinen Begriffe derselben auch die in der Geometrie vorkommende zu fassen. Er hätte es immer können unterwegens lassen; denn wenn ich mir Figuren denke, in welchen die Winkel, die die Linien des Umkreises einschließen, gegenseitig gleich, und die Seiten, die sie einschließen, einerlei Verhältniß haben, so kann dieses allemal als die Definition der Aehnlichkeit der Figuren angesehen werden, und so mit den übrigen Aehnlichkeiten der Räume. Dem Geometra ist an der allgemeinen Definition der

Aehnlichkeit überhaupt gar nichts gelegen. Es ist ein Glück für die Mathematik; daß, wenn bisweilen, durch eine übelverstandene Obliegenheit, der Meßkünstler sich mit solchen analytischen Erklärungen einläßt, doch in der That bei ihm nichts daraus gefolgert wird, oder auch seine nächsten Folgerungen im Grunde die mathematische Definition ausmachen, sonst würde diese Wissenschaft eben demselben unglücklichen Zwiste ausgesetzt seyn, als die Weltweisheit.

Der Mathematiker hat mit Begriffen zu thun, die öfters noch einer philosophischen Erklärung fähig sind; wie z. E. mit dem Begriffe vom Raume überhaupt *). Allein er nimmt einen solchen Begriff als gegeben nach seiner klaren und gemeinen Vorstellung an. Bisweilen werden ihm philosophische Erklärungen aus andern Wissenschaften gegeben, vornämlich in der angewandten Mathematik, z. E. die Erklärung der Flüssigkeit. Allein alsdenn entspringt dergleichen Definition

*) Der Philosoph muß untersuchen, woher die Begriffe von Raum und Zeit, (womit sich die Mathematiker, als den einzigen ursprünglichen Quantis beschäftigen) herkommen mögen; der Mathematiker aber, als solcher, nimmt sie als gegeben an und schreitet so fort zur Konstruction seiner Begriffe. Das Vernunftgeschäfte durch die Konstruction der Begriffe besteht nun überhaupt darin, daß eine Anschauung a priori im Raume (die Gestalt) oder die Theilung der Zeit (die Dauer) bestimmt, oder bloß das Allgemeine der Synthesis von Einem und demselben in der Zeit und dem Raume und die daraus entspringende Größe einer Anschauung überhaupt (die Zahl) erkannt werde. (T.)

nicht in der Mathematik, sondern wird daselbst nur gebraucht. Es ist das Geschäft der Weltweisheit, Begriffe, die als verworren gegeben sind, zu zergliedern, ausführlich und bestimmt zu machen; der Mathematik aber, gegebene Begriffe von Größen, die klar und sicher sind, zu verknüpfen und zu vergleichen, um zu sehen, was hieraus gefolgert werden könne.

§. 2.

Die Mathematik betrachtet in ihren Auflösungen, Beweisen und Folgerungen, das Allgemeine unter den Zeichen in concreto, die Weltweisheit das Allgemeine durch die Zeichen in abstracto *).

Da wir hier unsere Sätze nur als unmittelbare Folgerungen aus Erfahrungen abhandeln, so berufe ich mich wegen des gegenwärtigen zuerst auf die Arithmetik, sowohl die allgemeine von den unbestimmten Größen, als diejenige von den Zahlen, wo das Verhältniß der Größe zur Einheit bestimmt ist. In beiden werden zuerst, anstatt der Sachen selbst, ihre Zeichen, mit den besondern Bezeichnungen ihrer Vermehrung oder Verminderung, ihrer Verhältnisse u. s. w. gesetzt, und hernach mit diesen Zeichen nach leichten und sichern Regeln verfahren, durch Versetzung, Ver-

*) Die Mathematik betrachtet das Allgemeine im Besondern und sogar im Einzelnen; indem sie dem Begriffe (z. B. vom Cirkel) die Anschauung beifügt. Die Philosophie betrachtet das Besondere nur im Allgemeinen; z. B. ein gegebenes Etwas dadurch, daß sie es als Ursache, Substanz u. s. w. denkt. (T.)

knüpfung oder Abziehen, und mancherlei Veränderung, so daß die bezeichneten Sachen selbst hiebei gänzlich aus den Gedanken gelassen werden, bis endlich beim Beschlusse die Bedeutung der symbolischen Folgerung entziffert wird. Zweitens, in der Geometrie, um z. E. die Eigenschaften aller Zirkel zu erkennen, zeichnet man einen, in welchem man statt aller möglichen sich innerhalb demselben schneidenden Linien, zwei ziehet. Von diesen beweiset man die Verhältnisse, und betrachtet in denselben die allgemeine Regel der Verhältnisse der sich in allen Zirkeln durchkreuzenden Linien in concreto.

Vergleicht man hiemit das Verfahren der Weltweisheit, so ist es davon gänzlich unterschieden. Die Zeichen der philosophischen Betrachtung sind niemals etwas anders als Worte, die weder in ihrer Zusammensetzung die Theilbegriffe, woraus die ganze Idee, welche das Wort andeutet, besteht, anzeigen, noch in ihren Verknüpfungen die Verhältnisse der philosophischen Gedanken zu bezeichnen vermögen. Daher man bei jedem Nachdenken in dieser Art der Erkenntniß die Sache selbst vor Augen haben muß, und genöthigt ist, sich das allgemeine in abstracto vorzustellen, ohne dieser wichtigen Erleichterung sich bedienen zu können, daß man einzelne Zeichen statt der allgemeinen Begriffe der Sachen selbst behandle. Wenn z. E. der Meßkünstler darthun will, daß der Raum ins Unendliche theilbar sey, so nimmt er etwa eine gerade Linie, die zwischen zwei Parallelen senkrecht steht, und ziehet aus einem

Punkt einer dieser gleichlaufenden Linien andere, die solche schneiden. Er erkennet an diesem Symbolo mit gröszester Gewißheit, daß die Zertheilung ohne Ende fortgehen müsse. Dagegen, wenn der Philosoph etwa darthun will, daß ein jeder Körper aus einfachen Substanzen bestehe, so wird er sich erstlich versichern, daß er überhaupt ein Ganzes aus Substanzen sey, daß bei diesen die Zusammensetzung ein zufälliger Zustand sey, ohne den sie gleichwohl existiren können, daß mithin alle Zusammensetzung in einem Körper in Gedanken könne aufgehoben werden, so doch, daß die Substanzen, daraus er besteht, existiren; und da dasjenige, was von einem Zusammengesetzten bleibt, wenn alle Zusammensetzung überhaupt aufgehoben worden, einfach ist, daß der Körper aus einfachen Substanzen bestehen müsse *). Hier können weder Figuren noch sichtbare Zeichen, die Gedanken noch deren Verhältnisse ausdrücken, auch läßt sich keine Versetzung der Zeichen nach Regeln an die Stelle der abstrakten Betrachtungen setzen, so daß man die Vorstellung der Sachen selbst in diesem Verfahren mit der kläreren und leichteren der

*) Jedoch folgt daraus, daß ich alle Zusammensetzung im Gedanken aufheben kann, noch nicht, daß der Körper und die durch die Theilung gefundenen Elemente selbst einfach sind. Die Theilung des Körpers geht eben so wohl ins Unendliche, als die des Raums, welchen er einnimmt; denn die Theilung des Körpers gründet sich auf die Theilung des Raums. S. Kr. der r. V. S. 553. (T.)

Zeichen vertauschte, sondern das allgemeine muß in abstracto erwogen werden.

§. 3.

In der Mathematik sind nur wenig unauflösliche Begriffe und unerweisliche Sätze, in der Philosophie aber unzählige.

Der Begriff der Größe überhaupt, der Einheit, der Menge, des Raums u. s. w. sind zum mindesten in der Mathematik unauflöslich, nämlich ihre Zergliederung und Erklärung gehört gar nicht für diese Wissenschaft. Ich weiß wohl, daß manche Meßkünstler die Gränzen der Wissenschaften vermengen, und in der Grössenlehre bisweilen philosophiren wollen; weswegen sie dergleichen Begriffe noch zu erklären suchen, obgleich die Definition in solchem Falle gar keine mathematische Folge hat. Allein es ist gewiß, daß ein jeder Begriff in Ansehung einer Disciplin unauflöslich ist, der, er mag sonsten können erklärt werden oder nicht, es in dieser Wissenschaft wenigstens nicht bedarf. Und ich habe gesagt, daß deren in der Mathematik nur wenige wären. Ich gehe aber noch weiter und behaupte, daß eigentlich gar keine in ihr vorkommen können, nämlich in dem Verstande; daß ihre Erklärung durch Zergliederung der Begriffe zur mathematischen Erkenntniß gehöret; gesetzt, daß sie auch selbst möglich wäre. Denn die Mathematik erklärt niemals durch Zergliederung einen gegebenen Begriff, sondern durch willkührliche Verbindung ein Object, dessen Gedanke eben dadurch zuerst möglich wird.

Vergleicht man hiemit die Weltweisheit, welcher Unterschied leuchtet da in die Augen? In allen ihren Disciplinen, vornämlich in der Metaphysik, ist eine jede Zergliederung, die geschehen kann, auch nöthig, denn sowohl die Deutlichkeit der Erkenntniß als die Möglichkeit sicherer Folgerungen hängt davon ab. Allein man sieht gleich zum voraus, daß es unvermeidlich sey, in der Zergliederung auf unauflösliche Begriffe zu kommen, die es entweder an und für sich selbst oder für uns seyn werden, und daß es deren ungemein viel geben werde, nachdem es unmöglich ist, daß allgemeine Erkenntnisse von so großer Mannigfaltigkeit, nur aus wenigen Grundbegriffen zusammengesetzt seyn sollten. Daher viele beinahe gar nicht aufgelöset werden können, z. E. der Begriff einer Vorstellung, das neben einander oder nach einander seyn, andere nur zum Theil, wie der Begriff vom Raume, von der Zeit, von dem mancherlei Gefühle der menschlichen Seele, dem Gefühl des Erhabenen, des Schönen, des Ekelhaften u. s. w. ohne deren genaue Kenntniß und Auflösung die Triebfedern unserer Natur nicht genug bekannt sind, und wo gleichwohl ein sorgfältiger Aufmerker gewahr wird, daß die Zergliederung bei weitem nicht zulänglich sey. Ich gestehe, daß die Erklärungen von der Lust und Unlust, der Begierde und dem Abscheu und dergleichen unzählige, niemals durch hinreichende Auflösungen sind geliefert worden, und ich wundere mich über diese Unauflöslichkeit nicht. Denn bei Begriffen von so verschiedener Art müssen wohl unterschiedliche

Elementarbegriffe zum Grunde liegen. Der Fehler, den einige begangen haben, alle dergleichen Erkenntnisse als solche zu behandeln, die in einige wenige einfache Begriffe insgesamt sich zerlegen ließen, ist demjenigen ähnlich, darin die alten Naturlehrer fielen: daß alle Materie der Natur aus den sogenannten vier Elementen bestehe, welcher Gedanke durch bessere Beobachtung ist aufgehoben worden.

Ferner liegen in der Mathematik nur wenig unerweisliche Sätze zum Grunde, welche, wenn sie gleich anderwärts noch eines Beweises fähig wären, dennoch in dieser Wissenschaft als unmittelbar gewiß angesehen werden. Das Ganze ist allen Theilen zusammen genommen gleich; zwischen zwei Punkten kann nur eine gerade Linie seyn u. s. w. Dergleichen Grundsätze sind die Mathematiker gewohnt im Anfange ihrer Disciplinen aufzustellen, damit man gewahr werde, daß keine andere als so augenscheinliche Sätze geradezu als wahr vorausgesetzt werden, alles übrige aber strenge bewiesen werde.

Vergleicht man hiemit die Weltweisheit, und namentlich die Metaphysik, so möchte ich nur gerne eine Tafel von den unerweislichen Sätzen, die in diesen Wissenschaften durch ihre ganze Strecke zum Grunde liegen, aufgezeichnet sehen. Sie würde gewiß einen Plan ausmachen, der unermeßlich wäre; allein in der Aufsuchung dieser unerweislichen Grundwahrheiten besteht das wichtigste Geschäft der höheren Philosophie,

und diese Entdeckungen werden niemals ein Ende nehmen, so lange sich eine solche Art der Erkenntniß erweitern wird. Denn welches Object es auch sey, so sind diejenigen Merkmale, welche der Verstand an ihm zuerst und unmittelbar wahrnimmt, die data zu eben so viel unerweislichen Sätzen, welche denn auch die Grundlage ausmachen, woraus die Definitionen können erfunden werden. Ehe ich mich noch anschicke zu erklären, was der Raum sey, so sehe ich deutlich ein, daß, da mir dieser Begriff gegeben ist, ich zuvörderst durch Zergliederung diejenigen Merkmale, welche zuerst und unmittelbar hierin gedacht werden, aufsuchen müsse. Ich bemerke demnach, daß darin vieles ausserhalb einander sey, daß dieses Viele nicht Substanzen seyn, denn ich will nicht die Dinge im Raume, sondern den Raum selber erkennen, daß der Raum nur drei Abmessungen haben könne u. s. w. Dergleichen Sätze lassen sich wohl erläutern, indem man sie in concreto betrachtet, um sie anschauend zu erkennen; allein sie lassen sich niemals beweisen. Denn woraus sollte dieses auch geschehen können, da sie die ersten und einfachsten Gedanken ausmachen, die ich von meinem Objecte nur haben kann, wenn ich ihn anfange zu gedenken. In der Mathematik sind die Definitionen der erste Gedanke, den ich von dem erklärten Dinge haben kann, darum, weil mein Begriff des Objects durch die Erklärung allererst entspringt, und da ist es schlechterdings ungereimt, sie als erweislich anzusehen. In der Weltweisheit, wo mir der Begriff der Sache, die ich erklären soll, gegeben ist, muß dasjenige, was unmittelbar und

zuerst in ihm wahrgenommen wird, zu einem unerweislichen Grundurtheile dienen. Denn da ich den ganzen deutlichen Begriff der Sache noch nicht habe, sondern allererst suche, so kann er aus diesem Begriffe sogar nicht bewiesen werden, daß er vielmehr dazu dient, diese deutliche Erkenntniß und Definition dadurch zu erzeugen. Also werde ich erste Grundurtheile vor aller philosophischen Erklärung der Sachen haben müssen, und es kann hiebei nur der Fehler vorgehen, daß ich dasjenige für ein uranfängliches Merkmal ansehe, was noch ein abgeleitetes ist. In der folgenden Betrachtung werden Dinge vorkommen, die dieses außer Zweifel setzen werden.

§. 4.

Das Object der Mathematik ist leicht und einfach, das der Philosophie aber schwer und verwickelt.

Da die Größe den Gegenstand der Mathematik ausmacht, und in Betrachtung derselben nur darauf gesehen wird, wie vielmahl etwas gesetzt sey, so leuchtet deutlich in die Augen, daß diese Erkenntniß auf wenigen und sehr klaren Grundlehren der allgemeinen Größenlehre (welches eigentlich die allgemeine Arithmetik ist) beruhen müsse. Man sieht auch daselbst die Vermehrung und Verminderung der Größen, ihre Zerfällung in gleiche Factoren bei der Lehre von den Wurzeln, aus einfachen und wenigen Grundbegriffen entspringen. Einige wenige Fundamentalbegriffe vom Raume vermitteln die Anwendung dieser allgemeinen

Größen-

Größenkenntniß auf die Geometrie. Man darf zum Beispiel nur die leichte Faßlichkeit eines arithmetischen Gegenstandes, der eine ungeheure Vielheit in sich begreift, mit der viel schweren Begreiflichkeit einer philosophischen Idee, darin man nur wenig zu erkennen sucht, zusammenhalten, um sich davon zu überzeugen. Das Verhältniß einer Trillion zur Einheit wird ganz deutlich verstanden, indessen, daß die Weltweisen den Begriff der Freiheit aus ihren Einheiten, d. i. ihren einfachen und bekannten Begriffen, noch bis jetzo nicht haben verständlich machen können. Das ist: der Qualitäten, die das eigentliche Object der Philosophie ausmachen, sind unendlich vielerlei, deren Unterscheidung überaus viel erfordert; imgleichen ist es weit schwerer, durch Zergliederung verwickelte Erkenntnisse aufzulösen, als durch die Synthesis gegebene einfache Erkenntnisse zu verknüpfen, und so auf Folgerungen zu kommen. Ich weiß, daß es viele giebt, welche die Weltweisheit in Vergleichung mit der höhern Mathesis sehr leicht finden. Allein diese nennen alles Weltweisheit, was in den Büchern steht, welche diesen Titel führen. Der Unterschied zeigt sich durch den Erfolg. Die philosophischen Erkenntnisse haben mehrentheils das Schicksal der Meinungen, und sind wie die Meteoren, deren Glanz nichts für ihre Dauer verspricht. Sie verschwinden, aber die Mathematik bleibt. Die Metaphysik ist ohne Zweifel die schwerste unter allen menschlichen Einsichten; allein es ist noch niemals eine geschrieben worden. Die Aufgabe der Akademie zeigt, daß man Ursache habe, sich nach dem Wege zu

erkundigen, auf welchem man sie allererst zu suchen gedenkt.*).

*) Dieser Weg ist kein anderer, als der von dem V. zuerst Betretene, nämlich kritisch zu philosophiren, d. i. von der Untersuchung der menschlichen Vernunft selbst den Anfang zu machen, und von hieraus auf Eroberungen auszugehen, denn in ihr können wir allein die Elemente, wie auch die Methode suchen, um unsere Erkenntniß mit Sicherheit zu gründen und zu erweitern. (T.)

Zweite Betrachtung.

Die einzige Methode, zur höchstmöglichen Gewißheit in der Metaphysik zu gelangen.

Die Metaphysik ist nichts anders, als eine Philosophie über die ersten Gründe unserer Erkenntniß; was demnach in der vorigen Betrachtung von der mathematischen Erkenntniß in Vergleichung mit der Philosophie dargethan worden, das wird auch in Beziehung auf die Metaphysik gelten. Wir haben namhafte und wesentliche Unterschiede gesehen, die zwischen der Erkenntniß in beiden Wissenschaften anzutreffen sind, und in Betracht dessen kann man mit dem Bischoff Warburton sagen: daß nichts der Philosophie schädlicher gewesen sey, als die Mathematik, nämlich die Nachahmung derselben, in der Methode zu denken, wo sie unmöglich kann gebraucht werden; denn was die Anwendung derselben in den Theilen der Weltweisheit anlangt, wo die Kenntniß der Größen vorkommt, so ist dieses etwas ganz anders, und die Nutzbarkeit davon ist unermeßlich.

In der Mathematik fange ich mit der Erklärung meines Objects, z. E. eines Triangels, Zirkels u. s. w.

an: in der Metaphysik muß ich niemals damit anfangen, und es ist so weit gefehlt, daß die Definition hier das erste sey, was ich von dem Dinge erkenne, daß es vielmehr fast jederzeit das letzte ist. Nämlich in der Mathematik habe ich ehr gar keinen Begriff von meinem Gegenstande, bis die Definition ihn giebt: in der Metaphysik habe ich einen Begrif, der mir schon gegeben worden, obzwar verworren; ich soll den deutlichen, ausführlichen unb bestimmten davon aufsuchen. Wie kann ich denn davon anfangen? Augustinus sagte: Ich weiß wohl was die Zeit sey, aber wenn mich jemand frägt, weiß ichs nicht. Hier müssen viel Handlungen der Entwickelung dunkler Ideen, der Vergleichung, Unterordnung und Einschränkung vor sich gehen, und ich getraue mir zu sagen: daß, ob man gleich viel wahres und scharfsinniges von der Zeit gesagt hat, dennoch die Realerklärung derselben niemals gegeben worden; denn was die Namenerklärung anlangt, so hilft sie uns wenig oder nichts, denn auch ohne sie versteht man dieses Wort genug, um es nichs zu verwechseln. Hätte man so viele richtige Definitionen als in den Büchern unter diesem Namen vorkommen, mit welcher Sicherheit würde man nicht schließen, und Folgerungen daraus ableiten können. Allein die Erfahrung lehrt das Gegentheil.

In der Philosophie, und namentlich in der Metaphysik kann man oft sehr viel von einem Gegenstande deutlich und mit Gewißheit erkennen, auch sichere Folgen daraus ableiten, ehe man die Definition desselben

besitzt, auch selbst dann, wenn man es gar nicht unternimmt, sie zu geben. Von einem jeden Dinge können mir nämlich verschiedene Prädicate unmittelbar gewiß seyn, ob ich gleich deren noch nicht genug kenne, um den ausführlich bestimmten Begriff der Sache, d. i. die Definition zu geben. Wenn ich gleich niemals erklärete, was eine Begierde sey, so würde ich doch mit Gewißheit sagen können, daß eine jede Begierde eine Vorstellung des Begehrten voraussetze, daß diese Vorstellung eine Vorhersehung des Künftigen sey, daß mit ihr das Gefühl der Lust verbunden sey u. s. w. Alles dieses nimmt ein jeder in dem unmittelbaren Bewußtseyn der Begierde beständig wahr. Aus dergleichen verglichenen Bemerkungen könnte man vielleicht endlich auf die Definition der Begierde kommen. Allein, so lange auch ohne sie dasjenige, was man sucht, aus einigen unmittelbar gewissen Merkmalen desselben Dinges kann gefolgert werden, so ist es unnöthig, eine Unternehmung, die so schlüpfrig ist, zu wagen. In der Mathematik ist dieses, wie man weiß, ganz anders.

In der Mathematik ist die Bedeutung der Zeichen sicher, weil man sich leichtlich bewußt werden kann, welche man ihnen hat ertheilen wollen. In der Philosophie überhaupt, und der Metaphysik insonderheit, haben die Worte ihre Bedeutung durch den Redegebrauch, außer in so ferne sie ihnen durch logische Einschränkung genauer ist bestimmt worden. Weil aber bei sehr ähnlichen Begriffen, die dennoch eine ziemliche Verschiedenheit versteckt enthalten, öfters einerlei Worte

gebraucht werden, so muß man hier bei jedesmaliger Anwendung des Begriffs, wenn gleich die Benennung desselben nach dem Redegebrauch sich genau zu schicken scheint, mit grosser Behutsamkeit Acht haben, ob es auch würklich einerlei Begriff sey, der hier mit eben demselben Zeichen verbunden worden. Wir sagen, ein Mensch unterscheidet das Gold vom Meßing, wenn er erkennet: daß in einem Metalle z. E. nicht diejenige Dichtigkeit sey, die in dem andern ist. Man sagt ausserdem, das Vieh unterscheidet ein Futter vom andern, wenn es das eine verzehrt, und das andre liegen läßt. Hier wird in beiden Fällen das Wort: unterscheiden: gebraucht, ob es gleich im erstern Falle so viel heist, als den Unterschied erkennen, welches niemals geschehen kann, ohne zu urtheilen; im zweiten aber nur anzeigt, daß bei unterschiedlichen Vorstellungen unterschiedlich gehandelt wird, wo eben nicht nöthig ist, daß ein Urtheil vorgehe. Wie wir denn am Viehe nur gewahr werden: daß es durch verschiedene Empfindungen zu verschiedenen Handlungen getrieben werde, welches ganz wohl möglich ist, ohne daß es im mindesten über die Uebereinstimmung oder Verschiedenheit urtheilen darf.

Aus allem diesem fliessen die Regeln derjenigen Methode, nach welcher die höchstmögliche metaphysische Gewißheit einzig und allein kann erlangt werden, ganz natürlich. Sie sind von denen sehr verschieden, die man bis daher befolgt hat, und verheissen einen dermaßen glücklichen Ausgang, wenn man sie zur An-

wendung bringen wird, dergleichen man auf einem andern Wege niemals hat erwarten können. Die erste und vornehmste Regel ist diese: daß man ja nicht von Erklärungen anfange, es müßte denn etwa blos die Worterklärung gesucht werden, z. E. nothwendig ist, dessen Gegentheil unmöglich ist. Aber auch da sind nur wenig Fälle, wo man so zuversichtlich den deutlich bestimmten Begriff gleich zu Anfange festsetzen kann. Vielmehr suche man in seinem Gegenstande zuerst dasjenige mit Sorgfalt auf, dessen man von ihm unmittelbar gewiß ist, auch ehe man die Definition davon hat. Man ziehe daraus Folgerungen, und suche hauptsächlich nur wahre und ganz gewisse Urtheile von dem Objecte zu erwerben, auch ohne sich noch auf eine verhofte Erklärung Staat zu machen, welche man niemals wagen, sondern dann, wenn sie sich aus den augenscheinlichsten Urtheilen deutlich darbietet, allererst einräumen muß. Die zweite Regel ist: daß man die unmittelbaren Urtheile von dem Gegenstande, in Ansehung desjenigen, was man zuerst in ihm mit Gewißheit antrifft, besonders aufzeichnet, und nachdem man gewiß ist, daß das eine in dem andern nicht enthalten sey, sie so wie die Axiomen der Geometrie, als die Grundlage zu allen Folgerungen voranschickt. Hieraus folgt, daß man in den Betrachtungen der Metaphysik jederzeit dasjenige besonders auszeichne, was man gewiß weiß, wenn es auch wenig wäre, obgleich man auch Versuche von ungewissen Erkenntnissen machen kann, um zu sehen, ob sie nicht auf die Spuhr der gewissen Erkenntnis führen dürften, so doch, daß man sie nicht mit

den ersteren vermengt. Ich führe die andern Verhaltungsregeln nicht an, die diese Methode mit jeder andern vernünftigen gemein hat, und schreite nur dazu, sie durch Beispiele deutlich zu machen.

Die ächte Methode der Metaphysik ist mit derjenigen im Grunde einerlei, die Newton in die Naturwissenschaft einführte, und die daselbst von so nutzbaren Folgen war. Man soll, heist es daselbst, durch sichere Erfahrungen, allenfalls mit Hülfe der Geometrie, die Regeln aufsuchen, nach welchen gewisse Erscheinungen der Natur vorgehen. Wenn man gleich den ersten Grund davon in den Körpern nicht einsieht, so ist gleichwohl gewiß, daß sie nach diesem Gesetze wirken, und man erklärt die verwickelten Naturbegebenheiten, wenn man deutlich zeigt, wie sie unter diesen wohlerwiesenen Regeln enthalten seyn. Eben so in der Metaphysik: suchet durch sichere innere Erfahrung, d. i. ein unmittelbares augenscheinliches Bewußtseyn, diejenigen Merkmale auf, die gewiß im Begriffe von irgend einer allgemeinen Beschaffenheit liegen, und ob ihr gleich das ganze Wesen der Sache nicht kennet, so könnt ihr euch doch derselben sicher bedienen, um vieles in dem Dinge daraus herzuleiten.

Beispiel

Der einzig sichern Methode der Metaphysik, an der Erkenntniß der Natur der Körper.

Ich beziehe mich um der Kürze willen auf einen Beweis, der in der ersten Betrachtung am Ende des

zweiten §phs mit wenigem angezeigt wird, um den Satz zuerst hier zum Grunde zu legen: daß ein jeder Körper aus einfachen Substanzen bestehen müsse. Ohne daß ich ausmache, was ein Körper sey, weiß ich doch gewiß, daß er aus Theilen besteht, die existiren würden, wenn sie gleich nicht verbunden wären; und wenn der Begriff einer Substanz ein abstrahirter Begriff ist, so ist er es ohne Zweifel von den körperlichen Dingen der Welt. Allein es ist auch nicht einmal nöthig, sie Substanzen zu nennen, genug, daß hieraus mit größester Gewißheit gefolgert werden kann, ein Körper bestehe aus einfachen Theilen, wovon die augenscheinliche Zergliederung leicht, aber hier zu weitläuftig ist. Nun kann ich vermittelst untrüglicher Beweise der Geometrie darthun: daß der Raum nicht aus einfachen Theilen bestehe, wovon die Argumente genugsam bekannt sind. Demnach ist eine bestimmte Menge der Theile eines jeden Körpers, die alle einfach sind, und eine gleiche Menge Theile des Raums, den er einnimmt, die alle zusammengesetzt seyn. Hieraus folgt, daß ein jeder einfache Theil (Element) im Körper einen Raum einnehme. Frage ich nun, was heist einen Raum einnehmen? so werde ich, ohne mich um das Wesen des Raums zu bekümmern, inne, daß wenn ein Raum von jedem Dinge durchdrungen werden kann, ohne daß etwas da ist, das da widersteht, man allenfalls, wenn es beliebte, sagen möchte, es wäre etwas in diesem Raume, niemals aber, dieser Raum werde wovon eingenommen. Woraus ich erkenne: daß ein Raum wovon eingenommen ist, wenn etwas da ist,

was einem bewegten Körper widersteht, bei der Bestrebung in denselben einzudringen. Dieser Widerstand aber ist die Undringlichkeit. Demnach nehmen die Körper den Raum ein durch Undurchdringlichkeit. Es ist aber die Impenetrabilität eine Kraft. Denn sie äussert einen Widerstand, d. i. eine einer äussern Kraft entgegengesetzte Handlung. Und die Kraft, die einem Körper zukommt, muß seinen einfachen Theilen zukommen. Demnach erfüllen die Elemente eines jeden Körpers ihren Raum durch die Kraft der Undurchdringlichkeit. Ich frage aber ferner, ob denn die ersten Elemente darum nicht ausgedehnt sind, weil ein jegliches im Körper einen Raum erfüllet? Hier kann ich einmal eine Erklärung anbringen, die unmittelbar gewiß ist: nämlich dasjenige ist ausgedehnt, was für sich (absolute) gesetzt einen Raum erfüllt, so wie ein jeder einzelner Körper, wenn ich gleich mir vorstelle, daß sonst ausser ihm nichts wäre, einen Raum erfüllen würde. Allein betrachte ich nun ein schlechterdings einfaches Element, so ist, wenn es allein (ohne Verknüpfung mit andern) gesetzt wird, unmöglich, daß in ihm vieles sich ausserhalb einander befände, und es absolute einen Raum einnehme. Daher kann es nicht ausgedehnt seyn. Da aber eine gegen viel äusserliche Dinge angewandte Kraft der Undurchdringlichkeit die Ursache ist, daß das Element einen Raum einnimmt, so sehe ich, daß daraus wohl eine Vielheit in seiner äussern Handlung, aber keine Vielheit in Ansehung innerer Theile fliesse, mithin es darum nicht ausgedehnt

sey, weil es in dem Körper (in nexu cum aliis) einen Raum einnimmt *)

*) Der obige vom H. W. gegebene Beweis für die Einfachheit der Substanzen, woraus ein Körper bestehen soll, ist nach dogmatischer Methode geführt. Diese verfährt nach dem Grundsatze; daß sich in der Metaphysik, auch ohne Kritik des Erkenntnißvermögens, etwas ausrichten lasse. Dagegen erfordert die kritische Methode, daß man in seinen Beweisen allezeit von einer Untersuchung des Erkenntnißvermögens ausgehe, mithin die objektive Gültigkeit des Begriffs und die Möglichkeit der Synthesis desselben darthue. Der Dogmatiker richtet seinen Beweis grade auf das verlangte Prädikat, z. B. die Einfachheit der Theile des Körpers und zeigt uns, daß er in dieser Vorstellung nichts Zusammengesetztes denke, welches er dadurch bewerkstelligt, daß er in der Vorstellung von aller Größe des Raumesinhalts abstrahirt. Er denkt sich den Körper z. B. als eine Kraft und da ist er für ihn eine absolute Einheit und seine Vorstellung von ihm einfach. Er kann daher diese Kraft auch durch die Bewegung eines bloßen Punkts ausdrücken, weil nach der Abstraktion das Volumen des Körpers dabei nichts thut, und dieser ohne Verminderung der Kraft, so klein, wie man will, und also auch in einem Punkt gedacht werden kann. Nun schließt man; da die Kraft nur als einfach gedacht werden kann, diese aber auf äussere Dinge angewandt, die Ursache ist, daß der Körper, als Element gedacht, einen Raum einnimmt; so ist die Ausdehnung nur Folge der Wirkung des Einfachen, der Körper also, nach der Kraft seiner Elemente gedacht, nichts Ausgedehntes.

Vom Standpunkte bloßer Begriffe aus ist diese Schlußart auch ganz richtig; denn im Begriffe

Ich will noch einige Worte darauf verwenden, um es augenscheinlich zu machen, wie seicht die Beweise

der Kraft (der Bewegung, der Undurchdringlichkeit) ist nichts Zusammengesetztes oder Ausgedehntes.

Aber die transscendentale Kritik dringt zuförderst auf die Realität des Begriffs selbst; den sie macht bemerklich, daß der Begriff von Substanz, einfacher Substanz, von der Kraft derselben, z. B. Bewegungskraft, Kraft der Undurchdringlichkeit, überhaupt die Einheit des Bewußtseins, welche in dem Begriffe gedacht wird, nicht für Anschauung des Objekts, das dem Begriffe entspricht, genommen werden könne. (S. Kr. d. r. V. S. 421.) Ueberhaupt kann die logische Erörterung des Denkens nicht für eine metaphysische Bestimmung des Objekts genommen werden. (Kr. d. V. 409.)

Es ist also nicht genug, sich einfache Elemente des Körpers zu denken, nicht genug, sich bewußt zu sein, daß der Begriff von ihnen einfach sey, sondern es muß gezeigt werden, ob und wie das, was im Begriff gedacht wird, auch thunlich (realmöglich) sey; thunlich ist es nur durch die Theilung, als Handlung, entweder empirisch oder transscendental d. h. durch ein ursprüngliches Verfahren der Einbildungskraft in Correspondenz mit den sinnlichen Bedingungen. Sehe ich nun auf die transscendentale Synthesis in der Erzeugung der Vorstellung des Raums und des Raumesinhalts zurück, so finde ich, daß die formale Anschauung (Erzeugung des Raums) die Bedingung der Möglichkeit eines Realen im Raume, mithin eines Körpers sey; was nun der Bedingung (der Möglichkeit eines Etwas) anhängt, das hängt auch dem Bedingten (dem Körper im Raume) an; folglich, da der Raum ein Ausgedehntes ist, so muß es auch der

der Metaphysiker seyn, wenn sie aus ihrer einmal zum Grunde gelegten Erklärung, der Gewohnheit gemäß, getrost Schlüsse machen, welche verloren sind, so bald die Definition trügt. Es ist bekannt: daß die meisten Newtonianer noch weiter als Newton gehen, und behaupten, daß die Körper einander auch in der Entfernung unmittelbar (oder wie sie es nennen, durch den leeren Raum) anziehen. Ich lasse die Richtigkeit dieses Satzes, der gewiß viel Grund für sich hat, dahin gestellet seyn. Allein ich behaupte, daß die Metaphysik zum mindesten ihn nicht widerlegt habe. Zuerst sind Körper von einander entfernet, wenn sie einander

Körper seyn. Da nun vom Raume die Ausdehnung unzertrennlich ist, folglich auch vom Raumsinhalt, so kann sie durch keine transscendentale (mithin auch nicht empirische) Function aufgehoben werden; die Theilung des Raums, wie auch des Raumesinhalts ist nun eine transscendentale Handlung; sie ist aber immer nur unter der Voraussetzung des Raumes und des Raumesinhalts möglich, kann folglich durch sich nicht auf etwas führen, was weder Raum noch Raumesinhalt, d. i., schlechthin einfach wäre.

Da nun der Raum ins Unendliche theilbar ist, so muß es auch der Körper seyn; mithin ist der Begriff von einem Elemente, das einfach und zugleich körperlich wäre, ein solcher der keine Realität hat, d. i. ein solcher, dem keine transscendentale Synthesis des Objekts entspricht. Ich müste durch Decomposition auf ein solches schlechthin einfaches Element kommen können, welches unmöglich ist, weil ich dadurch den Raum selbst (als die formale Bedingung des Körpers) aufheben müßte. S. Kritik der r. V. S. 553. (T.)

nicht berühren. Dieses ist ganz genau die Bedeutung des Worts. Frage ich nun: was verstehe ich unter dem Berühren? so werde ich inne, daß, ohne mich um die Definition zu bekümmern, ich doch jederzeit aus dem Widerstande der Undurchdringlichkeit eines andern Körpers urtheile, daß ich ihn berühre. Denn ich finde, daß dieser Begriff ursprünglich aus dem Gefühl entspringt, wie ich auch durch das Urtheil der Augen nur vermuthe, daß eine Materie die andre berühren werde, allein bei dem vermerkten Widerstande der Impenetrabilität es allererst gewiß weiß. Auf diese Weise, wenn ich sage: ein Körper würkt in einen entfernten unmittelbar, so heist dieses so viel, er würkt in ihn unmittelbar, aber nicht vermittelst der Undurchdringlichkeit. Es ist aber hiebei gar nicht abzusehen, warum dieses unmöglich seyn soll, es müßte denn jemand darthun, die Undurchdringlichkeit sey entweder die einzige Kraft eines Körpers, oder er könne wenigstens mit keiner andern unmittelbar würken, ohne es zugleich vermittelst der Impenetrabilität zu thun. Da dieses aber niemals bewiesen ist, und dem Ansehen nach auch schwerlich wird bewiesen werden, so hat zum wenigsten die Metaphysik gar keinen tüchtigen Grund, sich wider die unmittelbare Anziehung in die Ferne zu empören. Indessen lasset die Beweisgründe der Metaphysiker auftreten. Zuvörderst erscheint die Definition: Die unmittelbare gegenseitige Gegenwart zweier Körper ist die Berührung. Hieraus folgt, wenn zwei Körper in einander unmittelbar würken, so berühren sie einander. Dinge die sich berühren, sind nicht entfernt.

Mithin würken zwei Körper niemals in der Entfernung unmittelbar in einander u. s. w. Die Definition ist erschlichen. Nicht jede unmittelbare Gegenwart ist eine Berührung, sondern nur die vermittelst der Impenetrabilität, und alles übrige ist in den Wind gebauet.

Ich fahre in meiner Abhandlung weiter fort. Es erhellet aus dem angeführten Beispiele: daß man viel von einem Gegenstande mit Gewißheit, sowohl in der Metaphysik, wie in andern Wissenschaften sagen könne, ohne ihn erklärt zu haben. Denn hier ist weder, was ein Körper, noch was der Raum sey, erklärt worden, und von beiden hat man dennoch zuverlässige Sätze. Das vornehmste, worauf ich gehe, ist dieses: daß man in der Metaphysik durchaus analytisch verfahren müsse, denn ihr Geschäfte ist in der That, verworrene Erkenntnisse aufzulösen. Vergleicht man hiemit das Verfahren der Philosophen, so wie es in allen Schulen im Schwange ist, wie verkehrt wird man es nicht finden? Die allerabgezogensten Begriffe, darauf der Verstand natürlicher Weise zuletzt hinausgeht, machen bei ihnen den Anfang, weil ihnen einmal der Plan des Mathematikers im Kopfe ist, dem sie durchaus nachahmen wollen. Daher findet sich ein sonderbarer Unterschied zwischen der Metaphysik und jeder andern Wissenschaft. In der Geometrie und andern Erkenntnissen der Größenlehre fängt man von dem leichtern an, und steigt langsam zu schwerern Ausübungen. In der Metaphysik wird der Anfang vom schweresten gemacht: von der Möglichkeit und dem Daseyn, von der Noth-

wendigkeit und Zufälligkeit u. s. w. lauter Begriffe, zu denen eine große Abstraktion und Aufmerksamkeit gehört, vornämlich, da ihre Zeichen in der Anwendung viele unmerkliche Abartungen erleiden, deren Unterschied nicht muß aus der Acht gelassen werden. Es soll durchaus synthetisch verfahren werden. Man erklärt daher gleich Anfangs, und folgert daraus mit Zuversicht. Die Philosophen in diesem Geschmacke wünschen einander Glück, daß sie das Geheimniß gründlich zu denken, dem Meßkünstler abgelernt hätten, und bemerken gar nicht, daß diese durchs Zusammensetzen Begriffe erwerben, da jene es durch Auflösen allein thun können, welches die Methode zu denken ganz verändert.

Sobald dagegen die Philosophen den natürlichen Weg der gesunden Vernunft einschlagen werden, zuerst dasjenige, was sie gewiß von dem abgezogenen Begriffe eines Gegenstandes (z. E. dem Raume oder Zeit) wissen, aufzusuchen, ohne noch einigen Anspruch auf die Erklärungen zu machen; wenn sie nur aus diesen sichern Datis schließen, wenn sie bei jeder veränderten Anwendung eines Begriffs Acht haben, ob der Begriff selber, ohnerachtet sein Zeichen einerlei ist, nicht hier verändert sey: so werden sie vielleicht nicht so viel Einsichten feil zu bieten haben, aber diejenigen, die sie darlegen, werden von einem sichern Werthe seyn. Von dem letzteren will ich noch ein Beispiel anführen. Die mehresten Philosophen führen als ein Exempel dunkler Begriffe diejenigen an, die wir im

tie-

tiefen Schlafe haben mögen. **Dunkle** Vorstellungen sind diejenigen, deren man sich nicht bewußt ist *). Nun zeigen einige Erfahrungen: daß wir auch im tiefen Schlafe Vorstellungen haben, und da wir uns deren nicht bewußt seyn, so sind sie dunkel gewesen. Hier ist das **Bewußtseyn** von zwiefacher Bedeutung. Man ist sich entweder einer Vorstellung nicht bewußt, daß man sie habe, oder daß man sie gehabt habe. Das erstere bezeichnet die Dunkelheit der Vorstellung, so wie sie in der Seele ist; das zweite zeigt weiter nichts an, als daß man sich ihrer nicht erinnere. Nun giebt die angeführte Instanz lediglich zu erkennen: daß es Vorstellungen geben könne, deren man sich im Wachen nicht erinnert, woraus aber gar nicht folgt, daß sie im Schlafe nicht sollten mit Bewußtseyn klar gewesen seyn; wie in dem Exempel des Herrn Souvage von der starrsüchtigen Person, oder bei den gemeinen Handlungen der Schlafwanderer. Indessen wird dadurch, daß man gar zu leicht ans Schließen geht, ohne vorher durch Aufmerksamkeit auf verschiedene Fälle jedesmal dem Begriffe seine Bedeutung gegeben zu haben, in diesem Falle ein vermuthlich großes Geheimniß der Natur mit Achtlosigkeit übergangen: nämlich, daß vielleicht im tiefsten Schlafe die größte Fertigkeit der Seele im vernünftigen Denken möge ausgeübt werden, denn man hat keinen andern Grund zum Gegentheil,

*) Vorstellung ist innere Bestimmung des Gemüths; sie ist dunkel, wenn das Bewußtseyn nicht zum Bewußtseyn des Unterschiedes derselben von Andern zureicht. Vorstellung mit Bewußtseyn ist Perception. (T.)

als daß man dessen sich im Wachen nicht erinnert, welcher Grund aber nichts beweist.

Es ist noch lange die Zeit nicht, in der Metaphysik synthetisch zu verfahren, nur wenn die Analysis uns wird zu deutlich und ausführlich verstandenen Begriffen verholfen haben, wird die Synthesis den einfachsten Erkenntnissen die zusammengesetzten, wie in der Mathematik, unterordnen können *).

*) Der Philosoph nimmt seinen Weg nach Begriffen, der Mathematiker nach Anschauungen, die er a priori den Begriffen gemäß hervorbringt. Doch legt es der Philosoph nicht blos auf analytische Sätze an, die durch bloße Zergliederung der Begriffe erzeugt werden können, sondern es giebt auch eine transscendentale Synthesis aus lauter Begriffen, die wiederum nur allein dem Philosophen gelingt; die aber niemals mehr als ein Ding überhaupt betrift, nämlich, unter welchen Bedingungen dessen Wahrnehmung zur möglichen Erfahrung gehören könne. Man urtheilt durch solche Begriffe synthetisch, aber doch nur discursiv, nicht intuitiv. S. Kr. 748. ff. (T.)

Dritte Betrachtung.

Von der Natur der metaphysischen Gewißheit.

§. 1.

Die philosophische Gewißheit ist überhaupt von anderer Natur als die mathematische.

Man ist gewiß, in so ferne man erkennet, daß es unmöglich sey, daß eine Erkenntniß falsch sey. Der Grad dieser Gewißheit, wenn er objective genommen wird, kommt auf das Zureichende in den Merkmalen von der Nothwendigkeit einer Wahrheit an, in so ferne er aber subjective betrachtet wird, so ist er in so ferne größer, als die Erkenntniß dieser Nothwendigkeit mehr Anschauung hat. In beider Betrachtung ist die mathematische Gewißheit von anderer Art als die philosophische. Ich werde dieses auf das augenscheinlichste darthun.

Der menschliche Verstand ist so wie jede andre Kraft der Natur an gewisse Regeln gebunden. Man irret nicht deswegen, weil der Verstand die Begriffe regellos verknüpfet, sondern weil man dasjenige Merkmal, was man in einem Dinge nicht wahrnimmt, auch von ihm verneinet, und urtheilt, daß dasjenige nicht

sey, wessen man sich in einem Dinge nicht bewußt ist. Nun gelanget Erstlich die Mathematik zu ihren Begriffen synthetisch und kann sicher sagen, was sie sich in ihrem Objecte durch die Definition nicht hat vorstellen wollen, das ist darin auch nicht enthalten. Denn der Begriff des Erklärten entspringt allererst durch die Erklärung, und hat weiter gar keine Bedeutung als die, so ihm die Definitian giebt. Vergleicht man hiemit die Weltweisheit, und namentlich die Metaphysik, so ist sie in ihren Erklärungen weit unsicherer, wenn sie welche wagen will. Denn der Begriff des zu erklärenden ist gegeben. Bemerkt man nun ein oder das andre Merkmal nicht, was gleichwohl zu seiner hinreichenden Unterscheidung gehört, und urtheilt, daß zu dem ausführlichen Begriffe kein solches Merkmal fehle, so wird die Definition falsch und trüglich. Wir könnten dergleichen Fehler durch unzählige Beispiele vor Augen legen, ich beziehe mich aber desfalls nur auf das oben angeführte von der Berührung. Zweitens betrachtet die Mathematik in ihren Folgerungen und Beweisen ihre allgemeine Erkenntniß unter den Zeichen in concreto, die Weltweisheit aber neben den Zeichen noch immer in abstracto. Dieses macht einen namhaften Unterschied aus, in der Art beider zur Gewißwißheit zu gelangen. Denn da die Zeichen der Mathematik sinnliche Erkenntnißmittel sind, so kann man mit derselben Zuversicht, wie man dessen, was man mit Augen sieht, versichert ist, auch wissen, daß man keinen Begriff aus der Acht gelassen, daß eine jede einzelne Vergleichung nach leichten Regeln geschehen sey

u. s. w. Wobei die Aufmerksamkeit dadurch sehr erleichtert wird, daß sie nicht die Sachen in ihrer allgemeinen Vorstellung, sondern die Zeichen in ihrer einzelnen Erkenntniß, die da sinnlich ist, zu gedenken hat. Dagegen helfen die Worte, als die Zeichen der philosophischen Erkenntniß, zu nichts, als der Erinnerung der bezeichneten allgemeinen Begriffe. Man muß ihre Bedeutung jederzeit unmittelbar vor Augen haben. Der reine Verstand muß in der Anstrengung erhalten werden, und wie unmerklich entwischt nicht ein Merkmal eines abgesonderten Begriffs, da nichts Sinnliches uns dessen Verabsäumung offenbaren kann; alsdenn aber werden verschiedene Dinge für einerlei gehalten, und man gebiert irrige Erkenntnisse.

Hier ist nun dargethan worden, daß die Gründe, daraus man abnehmen kann, daß es unmöglich sey, in einem gewissen philosophischen Erkenntnisse geirret zu haben, an sich selber niemals denen gleichkommen, die man im mathematischen vor sich hat. Allein außer diesem ist auch die Anschauung dieser Erkenntniß, so viel die Richtigkeit anlangt, grösser in der Mathematik als in der Weltweisheit; da in der erstern das Object in sinnlichen Zeichen in concreto, in der letztern aber immer nur in allgemeinen abgezogenen Begriffen betrachtet wird, deren klarer Eindruck bei weitem nicht so groß seyn kann, als der ersteren. In der Geometrie, wo die Zeichen mit den bezeichneten Sachen überdem eine Aehnlichkeit haben, ist daher diese Evidenz noch grösser, obgleich in der Buchstabenrechnung die Gewißheit eben so zuverlässig ist.

§. 2.

Die Metaphysik ist einer Gewißheit, die zur Ueberzeugung hinreicht, fähig.

Die Gewißheit in der Metaphysik ist von eben derselben Art, wie in jeder andern philosophischen Erkenntniß, wie diese denn auch nur gewiß seyn kann, in so ferne sie den allgemeinen Gründen, die die erstere liefert, gemäß ist. Es ist aus Erfahrung bekannt: daß wir durch Vernunftgründe, auch ausser der Mathematik, in vielen Fällen bis zur Ueberzeugung völlig gewiß werden können. Die Metaphysik ist nur eine auf allgemeinere Vernunfteinsichten angewandte Philosophie, und es kann mit ihr unmöglich anders bewandt seyn.

Irrthümer entspringen nicht allein daher, weil man gewisse Dinge nicht weiß, sondern weil man sich zu urtheilen unternimmt, ob man gleich noch nicht alles weiß, was dazu erfordert wird. Eine große Menge Falschheiten, ja fast alle insgesamt, haben diesem letztern Vorwitz ihren Ursprung zu danken. Ihr wißt einige Prädicate von einem Dinge gewiß. Wohlan, legt diese zum Grunde eurer Schlüsse, und ihr werdet nicht irren. Allein ihr wollt durchaus eine Definition haben; gleichwohl seyd ihr nicht sicher, daß ihr alles wißt, was dazu erfodert wird, und da ihr sie dessen ungeachtet wagt, so gerathet ihr in Irrthümer. Daher ist es möglich, den Irrthümern zu entgehen, wenn man gewisse und deutliche Erkenntnisse aufsucht, ohne gleichwohl sich der Definition so leicht anzumaßen. Fer-

ner, ihr könnt mit Sicherheit auf einen beträchtlichen Theil einer gewissen Folge schliessen. Erlaubt euch ja nicht, den Schluß auf die ganze Folge zu ziehen, so gering, als auch der Unterschied zu seyn scheint. Ich gebe zu, daß der Beweis gut sey, in dessen Besitze man ist, darzuthun: daß die Seele nicht Materie sey. Hütet euch aber daraus zu schliessen, daß die Seele nicht von materieller Natur sey. Denn hierunter verstehet jedermann nicht allein, daß die Seele keine Materie sey, sondern auch nicht eine solche einfache Substanz, ein Element der Materie seyn könne. Dieses erfordert einen besondern Beweis: nemlich, daß dieses denkende Wesen nicht so, wie ein körperliches Element, im Raume sey, durch Undurchdringlichkeit, noch mit andern zusammen ein Ausgedehntes und einen Klumpen ausmachen könne, wovon würklich noch kein Beweis gegeben worden, der, wenn man ihn ausfindig machte, die unbegreifliche Art anzeigen würde, wie ein Geist im Raume gegenwärtig sey.

§. 3.

Die Gewißheit der ersten Grundwahrheiten in der Metaphysik ist von keiner andern Art, als in jeder andern vernünftigen Erkenntniß, außer der Mathematik.

In unsern Tagen hat die Philosophie des Herrn Crusius *) vermeinet, der metaphysischen Erkennt-

*) Ich habe nöthig gefunden, der Methode dieser neuen Weltweisheit hier Erwähnung zu thun. Sie ist in kurzem so berühmt geworden, sie hat auch in Ansehung der bessern Aufklärung mancher Einsichten ein so zugestandenes Ver-

niß eine ganz andre Gestalt zu geben, dadurch, daß er dem Satze des Widerspruchs nicht das Vorrecht einräumte, der allgemeine und oberste Grundsatz alles Erkenntnisses zu seyn, daß er viel andre unmittelbar gewisse und unerweisliche Grundsätze einführete, und behauptete, es würde ihre Richtigkeit aus der Natur unseres Verstandes begriffen, nach der Regel: was ich nicht anders als wahr denken kann, das ist wahr. Zu solchen Grundsätzen wird unter andern gezählt: was ich nicht existirend denken kann, das ist einmal nicht gewesen; ein jedes Ding muß irgendwo und irgendwenn seyn u. d. g. Ich werde in wenigen Worten die wahre Beschaffenheit der ersten Grundwahrheiten der Metaphysik, imgleichen den wahren Gehalt dieser Methode des Herrn Crusius anzeigen, die nicht so weit von der Denkungsart der Philosophie in diesem Stücke abweicht, als man wohl denkt. Man wird auch überhaupt den Grad der möglichen Gewißheit der Metaphysik hieraus abnehmen können.

Alle wahre Urtheile müssen entweder bejahend oder verneinend seyn. Weil die Form einer jeden Bejahung darin besteht, daß etwas als ein Merkmal von einem Dinge, d. i. als einerlei mit dem Merk-

dienst, daß es ein wesentlicher Mangel seyn würde, wo von der Metaphysik überhaupt die Rede ist, sie mit Stillschweigen übergangen zu haben. Was ich hier berühre, ist lediglich die ihr eigene Methode, denn der Unterschied in einzelnen Sätzen ist noch nicht genug, einen wesentlichen Unterschied einer Philosophie von der andern zu bezeichnen.

male eines Dinges vorgestellt werde, so ist ein jedes bejahende Urtheil wahr, wenn das Prädicat mit dem Subjecte identisch ist. Und da die Form einer jeden Verneinung darin besteht, daß etwas einem Dinge als widerstreitend vorgestellt werde, so ist ein verneinendes Urtheil wahr, wenn das Prädicat dem Subjecte widerspricht. Der Satz also, der das Wesen einer jeden Bejahung ausdrückt, und mithin die oberste Formel aller bejahenden Urtheile enthält, heißt: Einem jeden Subjecte kömmt ein Prädikat zu, welches ihm identisch ist. Dieses ist der Satz der Identität. Und da der Satz, welcher das Wesen aller Verneinung ausdrückt: keinem Subjecte kommt ein Prädicat zu, welches ihm widerspricht, der Satz des Widerspruchs ist, so ist dieser die erste Formel aller verneinenden Urtheile. Beide zusammen machen die obersten und allgemeinen Grundsätze im formalen Verstande von der ganzen menschlichen Vernunft aus. Und hierin haben die meisten geirret: daß sie den Satz des Widerspruchs den Rang in Ansehung aller Wahrheiten eingeräumt haben, den er doch nur in Betracht der verneinenden hat. Es ist aber ein jeder Satz unerweislich, der unmittelbar unter einem dieser obersten Grundsätze gedacht wird, aber nicht anders gedacht werden kann; nämlich, wenn entweder die Identität oder der Widerspruch unmittelbar in den Begriffen liegt, und nicht durch Zergliederung kann oder darf vermittelst eines Zwischenmerkmals eingesehen werden. Alle andere sind erweislich. Ein Körper ist theilbar, ist ein erweislicher Satz, denn man kann durch Zerglie-

derung, und also mittelbar, die Identität des Prädicats und Subjects zeigen: Der Körper ist zusammengesetzt, was aber zusammengesetzt ist, ist theilbar, folglich ist ein Körper theilbar. Das vermittelnde Merkmal ist hier zusammengesetzt seyn. Nun giebt es in der Weltweisheit viel unerweisliche Sätze, wie auch oben angeführt worden. Diese stehen zwar alle unter den formalen ersten Grundsätzen, aber unmittelbar, in so ferne sie indessen zugleich Gründe von andern Erkenntnissen enthalten, so sind sie die ersten materialen Grundsätze der menschlichen Vernunft. Z. E. Ein Körper ist zusammengesetzt, ist ein unerweislicher Satz, in so ferne das Prädicat als ein unmittelbares und erstes Merkmal in dem Begriff des Körpers nur kann gedacht werden. Solche materiale Grundsätze machen, wie Crusius mit Recht sagt, die Grundlage und Festigkeit der menschlichen Vernunft aus. Denn wie wir oben erwähnt haben, sind sie der Stoff zu Erklärungen, und die Data, woraus sicher kann geschlossen werden, wenn man auch keine Erklärung hat.

Und hierin hat Crusius Recht, wenn er andere Schulen der Weltweisen tadelt, daß sie diese materialen Grundsätze vorbei gegangen seyn, und sich blos an die formalen gehalten haben. Denn aus diesen allein kann wirklich gar nichts bewiesen werden, weil Sätze erfordert werden, die den Mittelbegriff enthalten, wodurch das logische Verhältniß anderer Begriffe soll in einem Vernunftschlusse erkannt werden können, und

unter diesen Sätzen müssen einige die ersten seyn. Allein man kann nimmermehr einigen Sätzen den Werth materialer oberster Grundsätze einräumen, wenn sie nicht für jeden menschlichen Verstand augenscheinlich sind. Ich halte aber dafür, daß verschiedene von denen, die Crusius anführet, sogar ansehnliche Zweifel verstatten.

Was aber die oberste Regel aller Gewißheit, die dieser berühmte Mann aller Erkenntniß, und also auch der metaphysischen, vorzusetzen gedenkt, anlangt: Was ich nicht anders als wahr denken kann, das ist wahr u. s. w., so ist leicht einzusehen, daß dieser Satz niemals ein Grund der Wahrheit von irgend einen Erkenntniß seyn könne. Denn wenn man gesteht: daß kein anderer Grund der Wahrheit könne angegeben werden, als weil man es unmöglich anders als für wahr halten könne, so giebt man zu verstehen, daß gar kein Grund der Wahrheit weiter angeblich sey, und daß die Erkenntniß unerweislich sey. Nun giebt es freilich wohl viele unerweisliche Erkenntnisse, allein das Gefühl der Ueberzeugung in Ansehung derselben ist ein Geständniß, aber nicht ein Beweisgrund davon, daß sie wahr sind.

Die Metaphysik hat demnach keine formalen oder materialen Gründe der Gewißheit, die von anderer Art wären, als die Meßkunst. In beiden geschieht das Formale der Urtheile nach den Sätzen der Einstimmung und des Widerspruchs. In beiden sind unerweisliche

Sätze, die die Grundlage zu Schlüssen machen. Nur da die Definitionen in der Mathematik die ersten unerweislichen Begriffe der erklärten Sachen sind, so müssen an deren Statt verschiedene unerweisliche Sätze in der Metaphysik die ersten Data angeben, die aber eben so sicher seyn können, und welche entweder den Stoff zu Erklärungen, oder den Grund sicherer Folgerungen darbieten *). Es ist eben sowohl eine zur Ueberzeugung nöthige Gewißheit, deren die Metaphysik, als welcher die Mathematik fähig ist, nur die letztere ist leichter, und einer größern Anschauung theilhaftig.

*) Das heißt: Aller Philosophie liegt auch eine transscendentale Synthesis zum Grunde, nur daß diese aus bloßen Begriffen, dagegen die mathematische aus der Construction der Begriffe ergeht; daher jene nur discursiv, diese aber intuitiv erkennt. Die transscendentale Synthesis aus Begriffen enthält bloß die Regel, nach der eine gewisse synthetische Einheit desjenigen, was nicht a priori anschaulich vorgestellt werden kann, d. i. der Wahrnehmungen empirisch gesucht werden soll. Kr. d. r. V. S. 748. ff. (T.)

Vierte Betrachtung.

Von der Deutlichkeit und Gewißheit, deren die ersten Gründe der natürlichen Gottesgelahrtheit und Moral fähig seyn.

§. 1.

Die ersten Gründe der natürlichen Gottesgelahrtheit sind der größten philosophischen Evidenz fähig.

Es ist erstlich die leichteste und deutlichste Unterscheidung eines Dinges von allen andern möglich, wenn dieses Ding ein einziges mögliche seiner Art ist. Das Object der natürlichen Religion ist die alleinige erste Ursache; seine Bestimmungen werden so bewandt seyn,

daß sie nicht leichtlich mit anderer Dinge ihren können verwechselt werden. Die größeste Ueberzeugung aber ist möglich, wo es schlechterdings nothwendig ist, daß diese und keine andere Prädicate einem Dinge zukommen. Denn bei zufälligen Bestimmungen ist es mehrentheils schwer, die wandelbaren Bedingungen seiner Prädicate aufzufinden. Daher das schlechterdings nothwendige Wesen ein Object von der Art ist, daß, sobald man einmal auf die ächte Spur seines Begriffes gekommen ist, es noch mehr Sicherheit als die mehresten anderen philosophischen Kenntnisse zu versprechen scheint. Ich kann bei diesem Theil der Aufgabe nichts anders thun, als die mögliche philosophische Erkenntniß von Gott überhaupt in Erwägung ziehen; denn es würde viel zu weitläuftig seyn, die wirklich vorhandenen Lehren der Weltweisen über diesen Gegenstand zu prüfen. Der Hauptbegriff, der sich hier dem Metaphysiker darbietet, ist die schlechterdings nothwendige Existenz eines Wesens. Um darauf zu kommen, könnte er zuerst fragen: ob es möglich sey, daß ganz und gar nichts existire. Wenn er nun inne wird, daß alsdenn gar kein Daseyn gegeben ist, auch nichts zu denken, und keine Möglichkeit statt finde, so darf er nur den Begriff von dem Daseyn desjenigen, was aller Möglichkeit zum Grunde liegen muß, untersuchen. Dieser Gedanke wird sich erweitern und den bestimmten Begriff des schlechterdings nothwendigen Wesens festsetzen. Allein, ohne mich in diesen Plan besonders einzulassen, so bald das Daseyn des einigen vollkommensten und nothwendigen Wesens erkannt ist,

so werden die Begriffe von dessen übrigen Bestimmungen viel abgemessener, weil sie immer die grössesten und vollkommensten seyn, und viel gewisser weil nur diejenigen eingeräumt werden können, die da nothwendig sind. Ich soll z. E. den Begriff der göttlichen Allgegenwart bestimmen. Ich erkenne leicht, daß dasjenige Wesen, von welchem alles andre abhängt, indem es selbst unabhängig ist, durch seine Gegenwart zwar allen andern der Welt den Ort bestimmen werde, sich selber aber keinen Ort unter ihnen, indem es alsdenn mit zur Welt gehören würde. Gott ist also eigentlich an keinem Orte, aber er ist allen Dingen gegenwärtig in allen Orten, wo die Dinge seyn. Eben so sehe ich ein, daß, indem die auf einander folgenden Dinge der Welt unter seiner Gewalt sind, er dadurch sich nicht selbst einen Zeitpunkt in dieser Reihe bestimme, mithin, daß in Ansehung seiner nichts vergangen oder künftig ist. Wenn ich also sage, Gott sieht das Künftige vorher, so heist dieses nicht so viel, Gott siehet dasjenige, was in Ansehung seiner künftig ist, sondern was gewissen Dingen der Welt künftig ist, d. i. auf einen Zustand derselben folgt. Hieraus ist zu erkennen, daß die Erkenntniß des Künftigen, Vergangenen und Gegenwärtigen, in Ansehung der Handlung des göttlichen Verstandes gar nicht verschieden sey, sondern daß er sie alle als wirkliche Dinge des Universum erkenne; und man kann viel bestimmter und deutlicher dieses Vorhersehen sich an Gott vorstellen, als an einem Dinge, welches zu dem Ganzen der Welt mit gehörete.

In allen Stücken demnach, wo nicht ein Analogon der Zufälligkeit anzutreffen ist, kann die metaphysische Erkenntniß von Gott sehr gewiß seyn. Allein das Urtheil über seine freien Handlungen, über die Vorsehung, über das Verfahren seiner Gerechtigkeit und Güte, da selbst in den Begriffen, die wir von diesen Bestimmungen an uns haben, noch viel unentwickeltes ist, können in dieser Wissenschaft nur eine Gewißheit durch Annäherung haben, oder eine die moralisch ist.

§. 2

Die ersten Gründe der Moral sind nach ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit noch nicht aller erforderlichen Evidenz fähig.

Um dieses deutlich zu machen, will ich nur zeigen, wie wenig selbst der erste Begrif der Verbindlichkeit noch bekannt ist, und wie entfernet man also davon seyn müsse, in der praktischen Weltweisheit, die zur Evidenz nöthige Deutlichkeit und Sicherheit der Grundbegriffe und Grundsätze zu liefern. Man soll dieses oder jenes thun, und das andre lassen; dies ist die Formel, unter welcher eine jede Verbindlichkeit ausgesprochen wird. Nun drückt jedes Sollen eine Nothwendigkeit der Handlung aus, und ist einer zwiefachen Bedeutung fähig. Ich soll nämlich entweder etwas thun, (als ein Mittel) wenn ich etwas anders (als einen Zweck) will; oder ich soll unmittelbar etwas anders (als einen Zweck) thun, und wirklich

machen. Das erstere könnte man die Nothwendigkeit der Mittel, (necessitatem problematicam), das zweite die Nothwendigkeit der Zwecke, (necessitatem legalem) nennen. Die erstere Art der Nothwendigkeit zeigt gar keine Verbindlichkeit an, sondern nur die Vorschrift als die Auflösung in einem Problem, welche Mittel diejenigen sind, deren ich mich bedienen müsse, wie ich einen gewissen Zweck erreichen will. Wer einem andern vorschreibt, welche Handlungen er ausüben und unterlassen müsse, wenn er seine Glückseligkeit befördern wollte, der könnte wohl zwar vielleicht alle Lehren der Moral darunter bringen, aber sie sind alsdenn nicht mehr Verbindlichkeiten, sondern etwa so, wie es eine Verbindlichkeit wäre, zwei Kreuzbogen zu machen, wenn ich eine gerade Linie in zwei gleiche Theile zerfällen will, d. i. es sind gar nicht Verbindlichkeiten, sondern nur Anweisungen eines geschickten Verhaltens, wenn man einen Zweck erreichen will. Da nun der Gebrauch der Mittel keine andere Nothwendigkeit hat, als diejenige, so dem Zwecke zukommt, so sind so lange alle Handlungen, die die Moral unter der Bedingung gewisser Zwecke vorschreibt, zufällig, und können keine Verbindlichkeiten heißen, so lange sie nicht einem an sich nothwendigen Zwecke untergeordnet werden. Ich soll, z. E. die gesammte Vollkommenheit befördern, oder ich soll dem Willen Gottes gemäß handlen; welchem auch von diesen beiden Sätzen die ganze praktische Weltweisheit untergeordnet würde, so muß dieser Satz, wenn er eine Regel und Grund der Verbindlichkeit seyn soll, die Handlung als unmittelbar nothwendig, und nicht un-

ter der Bedingung eines gewissen Zwecks gebieten. Und hier finden wir, daß eine solche unmittelbare oberste Regel aller Verbindlichkeit schlechterdings unerweislich seyn müsse. Denn es ist aus keiner Betrachtung eines Dinges oder Begriffes, welches auch sey, möglich zu erkennen und zu schliessen, was man solle, wenn dasjenige, was vorausgesetzt ist, nicht ein Zweck, und die Handlung ein Mittel ist. Dieses aber muß es nicht seyn, weil es alsdenn keine Formel der Verbindlichkeit, sondern der problematischen Geschicklichkeit seyn würde.

Und nun kann ich mit wenigem anzeigen: daß, nachdem ich über diesen Gegenstand lange nachgedacht habe, ich überzeugt worden bin, daß die Regel: Thue das vollkommenste, was durch dich möglich ist, der erste formale Grund aller Verbindlichkeit zu handeln sey, so wie der Satz: Unterlasse das, wodurch die, durch dich größtmögliche Vollkommenheit verhindert wird, es in Ansehung der Pflicht zu unterlassen ist *). Und gleichwie aus den ersten formalen Grundsätzen unserer Urtheile vom Wahren nichts fließt, wo nicht materiale erste Gründe gegeben sind, so fließt allein aus diesen zwei Regeln des Guten keine besonders bestimmte Verbindlichkeit, wo nicht unerweisli-

*) Handle nach einer Maxime, von der du wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz sey. Dies ist der erste formale Grundsatz der praktischen Philosophie, wie ihn der V. durch die Kritik der reinen praktischen Vernunft nunmehro aufgestellt hat. (L.)

che materiale Grundsätze der praktischen Erkenntniß damit verbunden sind.

Man hat es nämlich in unsern Tagen allererst einzusehen angefangen: daß das Vermögen, das Wahre vorzustellen, die Erkenntniß, dasjenige aber, das Gute zu empfinden, das Gefühl sey, und daß beide ja nicht mit einander müssen verwechselt werden *). Gleichwie es nun unzergliederliche Begriffe des Wahren, d. i. desjenigen, was in den Gegenständen der Erkenntniß für sich betrachtet, angetroffen wird, giebt, also giebt es auch ein unauflösliches Gefühl des Guten, (dieses wird niemals in einem Dinge schlechthin, sondern immer beziehungsweise auf ein empfindendes Wesen, angetroffen). Es ist ein Geschäft des Verstandes, den zusammengesetzten und verworrenen Begriff des Guten aufzulösen und deutlich zu machen, indem er zeigt, wie er aus einfachen Empfindungen des Guten entspringe. Allein, ist dieses einmal einfach, so ist das Urtheil: dieses ist gut, völlig unerweislich, und eine unmittelbare Wirkung von dem Bewußtseyn des Gefühls der Lust mit der Vorstellung des Gegenstandes. Und da in uns ganz sicher viele einfache Empfindungen

*) Die Vernunft ist entweder theoretisch oder praktisch. Als praktische Vernunft bestimmt sie durch ihr Gesetz die Willkühr. Der Einfluß derselben auf das Gemüth bewirkt das moralische Gefühl, welches also nur Folge, nicht Princip des Verhaltens selbst ist. (L.)

des Guten anzutreffen sind, so giebt es viele dergleichen unauflösliche Vorstellungen. Demnach, wenn eine Handlung unmittelbar als gut vorgestellt wird, ohne daß sie auf eine versteckte Art ein gewisses andre Gut, welches durch Zergliederung darin kann erkannt werden, und warum sie vollkommen heißt, enthält, so ist die Nothwendigkeit dieser Handlung ein unerweislicher materialer Grundsatz der Verbindlichkeit. Z. E. Liebe den, der dich liebt, ist ein praktischer Satz, der zwar unter der obersten formalen und bejahenden Regel der Verbindlichkeit steht, aber unmittelbar. Denn da es nicht weiter durch Zergliederung kann gezeigt werden, warum eine besondere Vollkommenheit in der Gegenliebe stecke, so wird diese Regel nicht praktisch, d. i. vermittelst der Zurückführung auf die Nothwendigkeit einer andern vollkommenen Handlung bewiesen, sondern unter die allgemeinen Regeln guter Handlungen unmittelbar subsumiret. Vielleicht, daß mein angezeigtes Beispiel nicht deutlich und überzeugend genug die Sache darthut; allein die Schranken einer Abhandlung, wie die gegenwärtige ist, die ich vielleicht schon überschritten habe, erlauben mir nicht diejenige Vollständigkeit, die ich wohl wünschte. Es ist eine unmittelbare Häßlichkeit in der Handlung, die dem Willen desjenigen, von dem unser Daseyn und alles Gute herkommt, widerstreitet. Diese Häßlichkeit ist klar, wenn gleich nicht auf die Nachtheile gesehen wird, die als Folgen ein solches Verfahren begleiten können. Daher der Satz: thue das, was dem Willen Gottes gemäß

ist, ein materialer Grundsatz der Moral wird, der gleichwohl formaliter unter der schon erwähnten obersten und allgemeinen Formel, aber unmittelbar stehet. Man muß eben sowohl in der praktischen Weltweisheit, wie in der theoretischen nicht so leicht etwas für unerweislich halten, was es nicht ist. Gleichwohl können diese Grundsätze nicht entbehrt werden, welche als Postulata die Grundlagen zu den übrigen praktischen Sätzen enthalten. Hutcheson und andere haben unter dem Namen des moralischen Gefühls hievon einen Anfang zu schönen Bemerkungen geliefert.

Hieraus ist zu ersehen, daß, ob es zwar möglich seyn muß, in den ersten Gründen der Sittlichkeit den größten Grad philosophischer Evidenz zu erreichen, gleichwohl die obersten Grundbegriffe der Verbindlichkeit allererst sicherer bestimmt werden müssen, in Ansehung dessen der Mangel der praktischen Weltweisheit noch größer als der speculativen ist, indem noch allererst ausgemacht werden muß, ob lediglich das Erkenntnißvermögen oder das Gefühl (der erste innere Grund des Begehrungsvermögens) die ersten Grundsätze dazu entscheide.

Nachschrift.

Dieses sind die Gedanken, die ich dem Urtheile der Königl. Akademie der Wissenschaften überliefere. Ich getraue mir zu hoffen, daß die Gründe, welche vorgetragen worden, zur verlangten Aufklärung des Objects von einiger Bedeutung seyn. Was die Sorg-

falt, Abgemessenheit und Zierlichkeit der Ausführung anlangt, so habe ich lieber etwas in Ansehung derselben verabsäumen wollen, als mich dadurch hindern zu lassen, sie zur gehörigen Zeit der Prüfung zu übergeben, vornämlich da dieser Mangel, auf den Fall der günstigen Aufnahme, leichtlich kann ergänzt werden.

Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes.

1763.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Vorrede.

Nec mea dona tibi studio disposta fideli,
Intellecta prius quam sint, contemta relinquas.

LUCRETIUS.

Ich habe keine so hohe Meinung von dem Nutzen einer Bemühung, wie die gegenwärtige ist, als wenn die wichtigste aller unserer Erkenntnisse: Es ist ein Gott, ohne Beihülfe tiefer metaphysischer Untersuchungen wanke und in Gefahr sey. Die Vorsehung hat nicht gewollt, daß unsre zur Glückseligkeit höchst nöthigen Einsichten auf der Spitzfindigkeit feiner Schlüsse beruhen sollten, sondern sie dem natürlichen gemeinen Verstande unmittelbar überliefert, der, wenn man ihn nicht durch falsche Kunst verwirrt, nicht ermangelt, uns gerade zum Wahren und Nützlichen zu führen, in so ferne wir desselben äußerst bedürftig seyn. Daher derjenige Gebrauch der gesunden Vernunft, der selbst noch innerhalb den Schranken gemeiner Einsichten

ist, genugsam überführende Beweisthümer von dem Daseyn und den Eigenschaften dieses Wesens an die Hand giebt, obgleich der subtile Forscher allerwärts die Demonstration und die Abgemessenheit genau bestimmter Begriffe oder regelmäßig verknüpfter Vernunftschlüsse vermißt. Gleichwohl kann man sich nicht entbrechen, diese Demonstration zu untersuchen, ob sie sich nicht irgendwo darböte. Denn ohne der billigen Begierde zu erwähnen, deren ein der Nachforschung gewohnter Verstand sich nicht entschlagen kann, in einer so wichtigen Erkenntniß etwas Vollständiges und deutlich Begriffenes zu erreichen, so ist noch zu hoffen, daß eine dergleichen Einsicht, wenn man ihrer mächtig geworden, viel mehreres in diesem Gegenstande aufklären könnte. Zu diesem Zwecke aber zu gelangen, muß man sich auf den bodenlosen Abgrund der Metaphysik wagen. Ein finsterer Ocean ohne Ufer und ohne Leuchtthürme, wo man es wie der Seefahrer auf einem unbeschifften Meere anfangen muß, welcher, sobald er irgendwo Land betritt, seine Fahrt prüft und untersucht, ob nicht etwa unbemerkte Seeströme seinen Lauf verwirrt haben, aller Behutsamkeit ungeachtet, die die Kunst zu schiffen nur immer gebieten mag.

Diese Demonstration ist indessen noch niemals erfunden worden, welches schon von andern angemerket ist. Was ich hier liefere, ist auch nur der Beweisgrund zu einer Demonstration, ein mühsam gesammeltes Baugeräthe, welches der Prüfung des Kenners vor Augen gelegt ist, um aus dessen brauchbaren Stü-

cken nach den Regeln der Dauerhaftigkeit und der Wohlgereimtheit das Gebäude zu vollführen. Eben so wenig wie ich dasjenige, was ich liefere, für die Demonstration selber will gehalten wissen, so wenig sind die Auflösungen der Begriffe, deren ich mich bediene, schon Definitionen. Sie sind, wie mich dünkt, richtige Merkmale der Sachen, wovon ich handle, tüchtig um daraus zu abgemessenen Erklärungen zu gelangen, und an sich selbst zur Wahrheit und Deutlichkeit brauchbar, aber sie erwarten noch die letzte Hand des Künstlers, um den Definitionen beigezählt zu werden. Es giebt eine Zeit, wo man in einer solchen Wissenschaft, wie die Metaphysik ist, sich getraut alles zu erklären und alles zu demonstriren, und wiederum eine andere, wo man sich nur mit Furcht und Mißtrauen an dergleichen Unternehmungen wagt.

Die Betrachtungen, die ich darlege, sind die Folgen eines langen Nachdenkens, aber die Art des Vortrags hat das Merkmal einer unvollendeten Ausarbeitung an sich, in so ferne verschiedene Beschäftigungen die dazu erforderliche Zeit nicht übrig gelassen haben. Es ist indessen eine sehr vergebliche Einschmeichlung, den Leser um Verzeihung zu bitten, daß man ihn, um welcher Ursache willen es auch sey, nur mit etwas Schlechtem habe aufwarten können. Er wird es niemals vergeben, man mag sich entschuldigen wie man will. In meinem Falle ist die nicht völlig ausgebildete Gestalt des Werks nicht sowohl einer Vernachlässigung als einer Unterlassung aus Absichten beizumessen. Ich

wollte nur die ersten Züge eines Hauptrisses entwerfen, nach welchem, wie ich glaube, ein Gebäude von nicht geringer Vortreflichkeit könnte aufgeführt werden, wenn unter geübtern Händen die Zeichnung in den Theilen mehr Richtigkeit und im Ganzen eine vollendete Regelmäßigkeit erhielte. In dieser Absicht wäre es unnöthig gewesen, gar zu viel ängstliche Sorgfalt zu verwenden, um in einzelnen Stücken alle Züge genau auszumalen, da der Entwurf im Ganzen allererst das strenge Urtheil der Meister in der Kunst abzuwarten hat. Ich habe daher öfters nur Beweisthümer angeführt, ohne mir anzumaßen, daß ich ihre Verknüpfung mit der Folgerung fürjetzt deutlich zeigen könnte. Ich habe bisweilen gemeine Verstandesurtheile angeführt, ohne ihnen durch logische Kunst die Gestalt der Festigkeit zu geben, die ein Baustück in einem System haben muß, entweder weil ich es schwer fand, oder weil die Weitläuftigkeit der nöthigen Vorbereitung der Größe, die das Werk haben sollte, nicht gemäß war, oder auch, weil ich mich berechtigt zu seyn glaubte, da ich keine Demonstration ankündige, der Forderung, die man mit Recht an systematische Verfasser thut, entschlagen zu seyn. Ein kleiner Theil derer, die sich das Urtheil über Werke des Geistes anmaßen, wirft kühne Blicke auf das Ganze eines Versuchs, und betrachtet vornämlich die Beziehung, die die Hauptstücke zu einem tüchtigen Bau haben könnten, wenn man gewisse Mängel ergänzte, oder Fehler verbesserte. Diese Art Leser ist es, deren Urtheil der menschlichen Erkenntniß vornämlich nutzbar ist. Was die übrigen anlangt, wel-

che, unvermögend, eine Verknüpfung im Großen zu übersehen, an einem oder andern kleinen Theile grüblerisch geheftet seyn, unbekümmert, ob der Tadel, den es etwa verdiente, auch den Werth des ganzen anfechte, und ob nicht Verbesserungen in einzelnen Stücken den Hauptplan, der nur in Theilen fehlerhaft ist, erhalten können, diese, die nur immer bestrebt seyn, einen jeden angefangenen Bau in Trümmer zu verwandeln, können zwar um ihrer Menge willen zu fürchten seyn, allein ihr Urtheil ist, was die Entscheidung des wahren Werthes anlangt, bei Vernünftigen von weniger Bedeutung.

Ich habe mich an einigen Orten vielleicht nicht umständlich genug erklärt, um denen die nur eine scheinbare Veranlassung wünschen, auf eine Schrift den bitteren Vorwurf des Irrglaubens zu werfen, alle Gelegenheit dazu zu benehmen, allein welche Behutsamkeit hätte dieses auch wohl verhindern können; ich glaube indessen für diejenigen deutlich genug geredet zu haben, die nichts anders in einer Schrift finden wollen, als was des Verfassers Absicht gewesen ist, hinein zu legen. Ich habe mich so wenig wie möglich mit Widerlegungen eingelassen, so sehr auch meine Sätze von anderer ihren abweichen. Diese Entgegenstellung ist etwas, das ich dem Nachdenken des Lesers, der beide eingesehen hat, überlasse. Wenn man die Urtheile der unverstellten Vernunft in verschiedenen denkenden Personen mit der Aufrichtigkeit eines unbestochenen Sachwalters prüfte, der von zwei streitigen Theilen die Gründe so abwägt,

daß er sich in Gedanken in die Stelle derer, die sie vorbringen, selbst versetzt, um sie so stark zu finden, als sie nur immer werden können, und dann allererst auszumachen, welchem Theile er sich widmen wolle, so würde viel weniger Uneinigkeit in den Meinungen der Philosophen seyn, und eine ungeheuchelte Billigkeit, sich selbst der Sache des Gegentheils in dem Grade anzunehmen, als es möglich ist, würde bald die forschenden Köpfe auf einem Wege vereinigen.

In einer schweren Betrachtung, wie die gegenwärtige ist, kann ich mich wohl zum voraus darauf gefaßt machen, daß mancher Satz unrichtig, manche Erläuterung unzulänglich, und manche Ausführung gebrechlich und mangelhaft seyn werde. Ich mache keine solche Forderung auf eine unbeschränkte Unterzeichnung des Lesers, die ich selbsten schwerlich einem Verfasser bewilligen würde. Es wird mir daher nicht befremdend seyn, von andern in manchen Stücken eines bessern belehrt zu werden, auch wird man mich gelehrig finden, solchen Unterricht anzunehmen. Es ist schwer dem Anspruche auf Richtigkeit zu entsagen, den man im Anfange zuversichtlich äußerte, als man Gründe vortrug, allein es ist nicht eben so schwer, wenn dieser Anspruch gelinde, unsicher und bescheiden war. Selbst die feinste Eitelkeit, wenn sie sich wohl versteht, wird bemerken, daß nicht weniger Verdienst dazu gehört, sich überzeugen zu lassen, als selbst zu überzeugen, und daß jene Handlung vielleicht mehr wahre Ehre macht, in so ferne mehr Entsagung und Selbstprüfung dazu als zu der

andern erfordert wird. Es könnte scheinen eine Verletzung der Einheit, die man bei der Betrachtung seines Gegenstandes vor Augen haben muß, zu seyn, daß hin und wieder ziemlich ausführliche physische Erläuterungen vorkommen; allein da meine Absicht in diesen Fällen vornämlich auf die Methode, vermittelst der Naturwissenschaft zur Erkenntniß Gottes hinaufzusteigen, gerichtet ist, so habe ich diesen Zweck ohne dergleichen Beispiele nicht wohl erreichen können. Die siebente Betrachtung der zweiten Abtheilung bedarf desfalls etwas mehr Nachsicht, vornämlich da ihr Inhalt aus einem Buche, welches ich ehedem ohne Nennung meines Namens herausgab *), gezogen worden, wo hie-

*) Der Titel desselben ist: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Königsberg und Leipzig 1755. Diese Schrift, die wenig bekannt geworden, muß unter andern auch nicht zur Kenntniß des berühmten Hrn. J. H. Lambert gelanget seyn, der sechs Jahre hernach in seinen Cosmologischen Briefen 1761. eben dieselbe Theorie, von der systematischen Verfassung des Weltbaues im Großen, der Milchstraße, den Nebelsternen u. s. f. vorgetragen hat, die man in meiner gedachten Theorie des Himmels im ersten Theile, imgleichen in der Vorrede daselbst antrift, und wovon etwas in einem kurzen Abrisse des gegenwärtigen Werks weiter unten angezeigt wird. Die Uebereinstimmung der Gedanken dieses sinnreichen Mannes mit denen die ich damals vortrug, welche fast bis auf die kleineren Züge untereinander übereinkommen, vergrößert meine Vermuthung: daß dieser Entwurf in der Folge mehrere Bestätigung erhalten werde.

von ausführlicher, ob zwar in Verknüpfung mit verschiedenen etwas gewagten Hypothesen gehandelt ward. Die Verwandschaft indessen, die zum mindesten die erlaubte Freiheit, sich an solche Erklärungen zu wagen, mit meiner Hauptabsicht hat, imgleichen der Wunsch, einiges an dieser Hypothese von Kennern beurtheilt zu sehen, haben veranlaßt, diese Betrachtung einzumischen, die vielleicht zu kurz ist, um alle Gründe derselben zu verstehen, oder auch zu weitläuftig für diejenigen, die hier nichts wie Metaphysik anzutreffen vermuthen, und von denen sie füglich kann überschlagen werden.

Das Werk selber besteht aus drei Abtheilungen; davon die erste den Beweisgrund selber, die zweite den weitläuftigen Nutzen desselben, die dritte aber Gründe vorlegt, um darzuthun, daß kein Anderer zu einer Demonstration vom Daseyn Gottes möglich sey.

Erste Abtheilung

worin

der Beweisgrund

zur Demonstration

des

Daseyns Gottes

geliefert wird.

Erste Betrachtung.

Vom Daseyn überhaupt.

Die Regel der Gründlichkeit erfodert es nicht allemal, daß selbst im tiefsinnigsten Vortrage ein jeder vorkommender Begriff entwickelt oder erkläret werde; wenn man nämlich versichert ist, daß der blos klare gemeine Begriff in dem Falle, da er gebraucht wird, keinen Mißverstand veranlassen könne; so wie der Meßkünstler die geheimsten Eigenschaften und Verhältnisse des Ausgedehnten mit der größten Gewißheit aufdeckt, ob er sich gleich hiebei lediglich des gemeinen Begriffs vom Raum bedienet, und wie selbst in der allertiefsinnigsten Wissenschaft das Wort Vorstellung genau genug verstanden und mit Zuversicht gebraucht wird, wiewohl seine Bedeutung niemals durch eine Erklärung kann aufgelöset werden.

Ich würde mich daher in diesen Betrachtungen nicht bis zur Auflösung des sehr einfachen und wohlverstandnen Begriffs des Daseyns versteigen, wenn nicht hier gerade der Fall wäre, wo diese Verabsäumung Verwirrung und wichtige Irrthümer veranlassen kann.

Es ist sicher, daß er in der übrigen ganzen Weltweisheit so unentwickelt, wie er im gemeinen Gebrauch vorkommt, ohne Bedenken könne angebracht werden, die einzige Frage vom absolut nothwendigen und zufälligen Daseyn ausgenommen, denn hier hat eine subtilere Nachforschung aus einem unglücklich gekünstelten sonst sehr reinen Begriff irrige Schlüsse gezogen, die sich über einen der erhabensten Theile der Weltweisheit verbreitet haben.

Man erwarte nicht, daß ich mit einer förmlichen Erklärung des Daseyns den Anfang machen werde. Es wäre zu wünschen, daß man dieses niemals thäte, wo es so unsicher ist, richtig erklärt zu haben, und dieses ist es öfter, als man wohl denkt. Ich werde so verfahren als einer, der die Definition sucht, und sich zuvor von demjenigen versichert, was man mit Gewißheit bejahend oder verneinend von dem Gegenstande der Erklärung sagen kann, ob er gleich noch nicht ausmacht, worin der ausführlich bestimmte Begriff desselben bestehe. Lange vorher, ehe man eine Erklärung von seinem Gegenstande wagt, und selbst dann, wenn man sich gar nicht getraut sie zu geben, kann man viel von derselben Sache mit grössester Gewißheit sagen. Ich zweifle, daß einer jemals richtig erklärt habe, was der Raum sey. Allein, ohne mich damit einzulassen, bin ich gewiß, daß wo er ist, äussere Beziehungen seyn müssen, daß er nicht mehr als drei Abmessungen haben könne, u. s. w. Eine Begierde mag seyn, was sie will, so gründet sie sich auf irgend eine Vorstellung;

sie setzt eine Lust an dem Begehrten voraus u. s. f. Oft kann aus diesem, was man vor aller Definition von der Sache gewiß weiß, das was zur Absicht unserer Untersuchung gehört, ganz sicher hergeleitet werden, und man wagt sich alsdenn in unnöthige Schwierigkeiten, wenn man sich bis dahin versteigt. Die Methodensucht, die Nachahmung des Mathematikers, der auf einer wohlgebahnten Straße sicher fortschreitet, auf dem schlüpfrigen Boden der Metaphysik hat eine Menge solcher Fehltritte veranlaßt, die man beständig vor Augen sieht, und doch ist wenig Hoffnung, daß man dadurch gewarnet, und behutsamer zu seyn lernen werde. Diese Methode ist es allein, kraft welcher ich einige Aufklärungen hoffe, die ich vergeblich bei andern gesucht habe; denn was die schmeichelhafte Vorstellung anlangt, die man sich macht, daß man durch grössere Scharfsinnigkeit es besser als andre treffen werde, so versteht man wohl, daß jederzeit alle so geredet haben, die uns aus einem fremden Irrthum in den ihrigen haben ziehen wollen.

1.

Das Daseyn ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge.

Dieser Satz scheint seltsam und widersinnig, allein er ist ungezweifelt gewiß. Nehmet ein Subjekt, welches ihr wollt z. E. den Julius Cäsar. Fasset alle seine erdenkliche Prädikate, selbst die der Zeit und des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet ihr bald begreifen, daß er mit allen diesen Bestimmungen

existiren, oder auch nicht existiren kann. Das Wesen, welches dieser Welt und diesem Helden in derselben das Daseyn gab, konnte alle diese Prädikate, nicht ein einiges ausgenommen, erkennen, und ihn doch als ein blos mögliches Ding ansehen, das seinen Rathschluß ausgenommen, nicht existirt. Wer kann in Abrede ziehen, daß Millionen von Dingen, die wirklich nicht da seyn, nach allen Prädikaten, die sie enthalten würden, wenn sie existirten, blos möglich seyn; daß in der Vorstellung, die das höchste Wesen von ihnen hat, nicht eine einzige ermangele, obgleich das Daseyn nicht mit darunter ist, denn es erkennet sie nur als mögliche Dinge. Es kann also nicht statt finden, daß, wenn sie existiren, sie ein Prädikat mehr enthielten, denn bei der Möglichkeit eines Dinges nach seiner durchgängigen Bestimmung kann gar kein Prädikat fehlen. Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existirt haben, die er an ihr doch erkennet, ob sie gleich blos möglich ist.

Gleichwohl bedienet man sich des Ausdrucks vom Daseyn als eines Prädikats, und man kann dieses auch sicher und ohne besorgliche Irrthümer thun, so lange man es nicht darauf aussetzt, das Daseyn aus blos möglichen Begriffen herleiten zu wollen, wie man zu thun pflegt, wenn man die absolut nothwendige Existenz beweisen will. Denn alsdann sucht man umsonst unter den Prädikaten eines solchen möglichen Wesens, das Daseyn findet sich gewiß nicht darunter. Es ist aber

das Daseyn in den Fällen, da es im gemeinen Redegebrauch als ein Prädikat vorkömmt, nicht so wohl ein Prädikat von dem Dinge selbst, als vielmehr von dem Gedanken, den man davon hat. Z. E. dem Seeeinhorn kommt die Existenz zu, dem Landeinhorn nicht. Es will dieses nichts anders sagen, als die Vorstellung des Seeeinhorns ist ein Erfahrungsbegriff, das ist, die Vorstellung eines existirenden Dinges. Daher man auch, um die Richtigkeit dieses Satzes von dem Daseyn einer solchen Sache darzuthun, nicht in dem Begriffe des Subjekts sucht, denn da findet man nur Prädikate der Möglichkeit, sondern in dem Ursprunge der Erkenntniß, die ich davon habe. Ich habe, sagt man, es gesehen, oder von denen vernommen, die es gesehen haben. Es ist daher kein völlig richtiger Ausdruck zu sagen: Ein Seeeinhorn ist ein existirend Thier, sondern umgekehrt, einem gewissen existirenden Seethiere kommen die Prädikate zu, die ich an einem Einhorn zusammen gedenke. Nicht: regelmäßige Sechsecke existiren in der Natur, sondern gewissen Dingen in der Natur, wie den Bienen-Zellen, oder dem Bergcrystall, kommen die Prädikate zu, die in einem Sechsecke beisammen gedacht werden. Eine jede menschliche Sprache hat von den Zufälligkeiten ihres Ursprungs, einige nicht zu ändernde Unrichtigkeiten, und es würde grüblerisch und unnütze seyn, wo in dem gewöhnlichen Gebrauche gar keine Mißdeutungen daraus erfolgen können, an ihr zu künsteln und einzuschränken, genug, daß in den seltnern Fällen einer höher gesteigerten Betrachtung, wo es nöthig ist, diese Unterscheidungen

beigefügt werden. Man wird von dem hier angeführten nur allererst zureichend urtheilen können, wenn man das folgende wird gelesen haben.

2.

Das Daseyn ist die absolute Position eines Dinges, und unterscheidet sich dadurch auch von jeglichem Prädicate, welches als ein solches jederzeit blos beziehungsweise auf ein anderes Ding gesetzt wird.

Der Begriff der Position oder Setzung ist völlig einfach, und mit dem vom Seyn überhaupt einerlei. Nun kann etwas als blos beziehungsweise gesetzt, oder besser blos die Beziehung (respectus logicus) von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden, und dann ist das Seyn, das ist die Position dieser Beziehung nichts als der Verbindungsbegriff in einem Urtheile. Wird nicht blos diese Beziehung, sondern die Sache an und vor sich selbst gesetzt betrachtet, so ist dieses Seyn soviel als Daseyn.

So einfach ist dieser Begriff, daß man nichts zu seiner Auswickelung sagen kann, als nur die Behutsamkeit anzumerken, daß er nicht mit den Verhältnissen, die die Dinge zu ihrem Merkmale haben, verwechselt werde.

Wenn man einsieht, daß unsere gesammte Erkenntniß sich doch zuletzt in unauflöslichen Begriffen endige, so begreift man auch, daß es einige geben werde, die beinahe unauflöslich seyn, das ist, wo die Merkmale nur sehr wenig klärer und einfacher seyn, als die Sa-

che selbst. Dieses ist der Fall bei unserer Erklärung von der Existenz. Ich gestehe gerne, daß durch dieselbe der Begriff des Erklärten nur in einem sehr kleinen Grade deutlich werde. Allein die Natur des Gegenstandes in Beziehung auf die Vermögen unseres Verstandes verstattet auch keinen höhern Grad.

Wenn ich sage, Gott ist allmächtig, so wird nur diese logische Beziehung zwischen Gott und der Allmacht gedacht, da das letztere ein Merkmal des erstern ist. Weiter wird hier nichts gesetzt. Ob Gott sey, das ist, absolute gesetzt sey oder existire, das ist darin gar nicht enthalten. Daher auch dieses Seyn, ganz richtig selbst bei denen Beziehungen gebraucht wird, die Undinge gegen einander haben. Z. E. der Gott des Spinoza ist unaufhörlichen Veränderungen unterworfen.

Wenn ich mir vorstelle: Gott spreche über eine mögliche Welt sein allmächtiges Werde, so ertheilet er dem in seinem Verstande vorgestellten Ganzen keine neue Bestimmungen, er setzet nicht ein neues Prädicat hinzu, sondern er setzt diese Reihe der Dinge, in welcher alles sonst nur beziehungsweise auf dieses Ganze gesetzt war, mit allen Prädicaten absolute oder schlechthin. Die Beziehungen aller Prädicate zu ihren Subjecten bezeichnen niemals etwas existirendes, das Subject müßte denn schon als existirend vorausgesetzt werden. Gott ist allmächtig, muß ein wahrer Satz auch in dem Urtheil desjenigen bleiben, der dessen Daseyn nicht erkennet, wenn er mich nur wohl versteht,

wie ich den Begriff Gottes nehme. Allein sein Daseyn muß unmittelbar zu der Art gehören, wie sein Begriff gesetzt wird, denn in den Prädicaten selber wird es nicht gefunden. Und wenn nicht schon das Subject als existirend vorausgesetzt ist, so bleibt es bei jeglichem Prädicate unbestimmt, ob es zu einem existirenden, oder blos möglichem Subject gehöre. Das Daseyn kann daher selber kein Prädicat seyn. Sage ich, Gott ist ein exirend Ding, so scheint es, als wenn ich die Beziehung eines Prädicats zum Subjecte ausdrückte. Allein es liegt auch eine Unrichtigkeit in diesem Ausdruck. Genau gesagt, sollte es heissen: Etwas existirendes ist Gott, das ist, einem existirenden Dinge kommen diejenigen Prädicate zu, die wir zusammen genommen durch den Ausdruck, Gott bezeichnen. Diese Prädicate sind beziehungsweise auf dieses Subject gesetzt, allein das Ding selber sammt allen Prädicaten ist schlechthin gesetzt.

Ich besorge durch zu weitläuftige Erläuterung einer so einfachen Idee unvernehmlich zu werden. Ich könnte auch noch befürchten, die Zärtlichkeit derer, die vornehmlich über Trockenheit klagen, zu beleidigen. Allein, ohne diesen Tadel für etwas geringes zu halten, muß ich mir diesmal hiezu Erlaubnis ausbitten. Denn ob ich schon an der überfeinen Weisheit dererjenigen, welche sichere und brauchbare Begriffe in ihrer logischen Schmelzküche so lange übertreiben, abziehen und verfeinern, bis sie in Dämpfen und flüchtigen Salzen verrauchen, so wenig Geschmack als jemand anders finde, so ist der Gegenstand der Betrachtung, den ich

vor mit habe, doch von der Art, daß man entweder gänzlich es aufgeben muß, eine demonstrativische Gewißheit davon jemals zu erlangen, oder es sich muß gefallen lassen, seine Begriffe bis in diese Atomen aufzulösen.

3.

Kann ich wohl sagen, daß im Daseyn mehr als in der blossen Möglichkeit sey?

Diese Frage zu beantworten, merke ich nur zuvor an, daß man unterscheiden müsse, was da gesetzt sey, und wie es gesetzt sey. Was das erstere anlanget, so ist in einem wirklichen Dinge nicht mehr gesetzt, als in einem blos möglichen, denn alle Bestimmungen und Prädicate des wirklichen, können auch bei der blossen Möglichkeit desselben angetroffen werden, aber das letztere betreffend, so ist allerdings durch die Wirklichkeit mehr gesetzt. Denn frage ich, wie ist alles dieses bei der blossen Möglichkeit gesetzt, so werde ich inne, es geschehe nur beziehungsweise auf das Ding selber, d. i., wenn ein Triangel ist, so sind drei Seiten, ein beschlossener Raum, drei Winkel, u. s. w. oder besser, die Beziehungen dieser Bestimmungen zu einem solchen Etwas, wie ein Triangel ist, ist blos gesetzt, aber existirt er, so ist alles dieses absolute, d. i. die Sache selbst zusammt diesen Beziehungen, mithin mehr gesetzt. Um daher in einer so subtilen Vorstellung alles zusammen zu fassen, was die Verwirrung verhüten kann, so sage: in einem Existirenden wird nichts mehr gesetzt als in einem blos Möglichen, (denn alsdenn ist

die Rede von den Prädicaten desselben,) allein durch etwas Existirendes wird mehr gesetzt, als durch ein blos Mögliches, denn dieses gehet auch auf absolute Position der Sache selbst *). Sogar ist in der bloßen Möglichkeit, nicht die Sache selbst, sondern es sind bloße Beziehungen von Etwas zu Etwas nach dem Satze des Widerspruchs gesetzt, und es bleibt fest, daß das Daseyn eigentlich gar kein Prädicat von irgend einem Dinge sey. Obgleich meine Absicht hier gar nicht ist, mit Widerlegungen mich einzulassen, und meiner Meinung nach, wenn ein Verfasser mit vorurtheilsfreier Denkungsart Anderer Gedanken gelesen, und durch damit verknüpftes Nachdenken sie sich eigen gemacht hat, das Urtheil über seine neuen und abweichenden Lehrsätze ziemlich sicher dem Leser überlassen kann, so will ich doch nur mit wenig Worten darauf führen.

Die Wolfische Erklärung des Daseyns, daß es eine Ergänzung der Möglichkeit sey, ist offenbar sehr unbestimmt. Wenn man nicht schon vorher weiß, was

*) Durch die Wirklichkeit eines Dinges setze ich also freilich mehr, als durch die Möglichkeit, aber nicht in dem Dinge; denn das kann nicht mehr in der Wirklichkeit enthalten, als was in dessen vollständiger Möglichkeit enthalten war; d. h. das Ding kann in der Position in Beziehung auf den Verstand (in seinem empirischen Gebrauch) nicht mehr enthalten, als in der Verknüpfung desselben mit der Wahrnehmung zugleich; weil Möglichkeit und Wirklichkeit nur Functionen der Modalität sind. S. die Anmerk. zur zweiten Betrachtung N. 3. (K.)

aber die Möglichkeit in einem Dinge kann gedacht werden, so wird man es durch diese Erklärung nicht lernen. Baumgarten führt die durchgängige innere Bestimmung, in so fern sie dasjenige ergänzet, was durch die im Wesen liegenden oder daraus fließenden Prädicate unbestimmt gelassen ist, als dasjenige an, was im Daseyn mehr, als in der bloßen Möglichkeit ist; allein wir haben schon gesehen, daß in der Verbindung eines Dinges mit allen erdenklichen Prädicaten niemals ein Unterschied desselben von einem blos Möglichen liege. Ueberdem kann der Satz: daß ein mögliches Ding, als ein solches betrachtet, in Ansehung vieler Prädicate unbestimmt sey, wenn er so nach dem Buchstaben genommen wird, eine große Unrichtigkeit veranlassen. Denn die Regel der Ausschließung eines mittlern zwischen zwei widersprechend entgegengesetzten verbieten dieses, und es ist daher z. E. ein Mensch, der nicht eine gewisse Statur, Zeit, Alter, Ort u. d. g. hätte, unmöglich. Man muß ihn vielmehr in diesem Sinne nehmen: durch die an einem Dinge zusammengedachten Prädicate, sind viele andere ganz und gar nicht bestimmt, so wie durch dasjenige, was in dem Begriff eines Menschen, als eines solchen zusammengenommen ist, in Ansehung der besondern Merkmale des Alters, Orts u. s. w. nichts ausgemacht wird. Aber diese Art der Unbestimmtheit ist alsdenn eben sowohl bei einem existirenden, als bei einem blos möglichen Dinge anzutreffen, weswegen dieselbe zu keinem Unterschiede beider kann gebraucht werden. Der berühmte Crusius rechnet das Irgendwo und Irgend-

wenn zu den untrüglichen Bestimmungen des Daseyns. Allein, ohne uns in die Prüfung des Satzes selber: daß alles, was da ist, irgendwo oder irgendwenn seyn müsse, einzulassen, so gehören diese Prädicate noch immer auch zu blos möglichen Dingen. Denn so könnte an manchen bestimmten Orten mancher Mensch zu einer gewissen Zeit existiren, dessen alle Bestimmungen der Allwissende, so wie sie ihm beiwohnen würden, wenn er existirte, wohl kennet, und der gleichwohl wirklich nicht da ist; und der ewige Jude Ahasverus nach allen Ländern, die er durchwandern, oder allen Zeiten, die er durchleben soll, ist ohne Zweifel ein möglicher Mensch. Man wird doch hoffentlich nicht fodern, daß das Irgendwo und Irgendwenn nur dann ein zureichendes Merkmal des Daseyns sey, wenn das Ding wirklich da oder alsdenn ist, denn da würde man fodern, daß dasjenige schon eingeräumt werde, was man sich anheischig macht, durch ein taugliches Merkmal von selber kenntlich zu machen.

Zweite Betrachtung.

Von der innern Möglichkeit, in so fern sie ein Daseyn voraussetzet.

1.

Nöthige Unterscheidung bei dem Begriffe der Möglichkeit.

Alles, was in sich selbst widersprechend ist, ist innerlich unmöglich. Dieses ist ein wahrer Satz, wenn man es gleich dahin gestellt seyn lässet, daß es eine wahre Erklärung sey. Bei diesem Widerspruche aber ist klar, daß Etwas mit Etwas im logischen Widerstreit stehen müsse, das ist, dasjenige verneinen müsse, was in eben demselben zugleich bejahet ist. Selbst nach dem Herrn Crusius, der diesen Streit nicht blos in einen innern Widerspruch setzet, sondern behauptet, daß er überhaupt durch den Verstand nach einem ihm natürlichen Gesetze wahrgenommen werde, ist im Unmöglichen allemal eine Verknüpfung eines Etwas, was gesetzt, mit Etwas, wodurch es zugleich aufgehoben wird. Diese Repugnanz nenne ich das Formale der Undenklichkeit oder Unmöglichkeit; das Materiale, was hiebei gegeben ist, und welches in solchem Streite stehet, ist an sich selber Etwas, und kann gedacht werden.

Ein Triangel, der viereckigt wäre, ist schlechterdings unmöglich. Indessen ist gleichwohl ein Triangel, imgleichen etwas viereckigtes an sich selber Etwas. Diese Unmöglichkeit beruhet lediglich auf logischen Beziehungen von einem Denklichen zum Andern, da eins nur nicht ein Merkmal des Andern seyn kann. Eben so muß in jeder Möglichkeit das Etwas, was gedacht wird, und denn die Uebereinstimmung desjenigen, was in ihm zugleich gedacht wird, mit dem Satze des Widerspruchs, unterschieden werden. Ein Triangel, der einen rechten Winkel hat, ist an sich selber möglich. Der Triangel sowohl, als die rechten Winkel sind die Data oder das Materiale in diesem Möglichen, die Uebereinstimmung aber des einen mit dem andern nach dem Satze des Widerspruchs sind das Formale der Möglichkeit. Ich werde diese letztere auch das logische in der Möglichkeit nennen, weil die Vergleichung der Prädicate mit ihren Subjecten nach der Regel der Wahrheit nichts anders als eine logische Beziehung ist; das Etwas, oder was in dieser Uebereinstimmung steht, wird bisweilen das Reale der Möglichkeit heissen. Uebrigens bemerke ich, daß hier jederzeit von keiner andern Möglichkeit oder Unmöglichkeit, als der innern oder schlechterdings und absolute so genannten die Rede seyn wird.

2.

Die innere Möglichkeit aller Dinge setzt irgend ein Daseyn voraus.

Es ist aus dem anjetzt angeführten deutlich zu ersehen, daß die Möglichkeit wegfalle, nicht allein, wenn ein

ein innerer Widerspruch als das logische der Unmöglichkeit anzutreffen, sondern auch, wenn kein Materiale, kein Datum zu denken, da ist. Denn alsdenn ist nichts Denkliches gegeben, alles Mögliche aber ist etwas, was gedacht werden kann, und dem die logische Beziehung, gemäß dem Satze des Widerspruchs, zukommt.

Wenn nun alles Daseyn aufgehoben wird, so ist nichts schlechthin gesetzt, es ist überhaupt gar nichts gegeben, kein Materiale zu irgend etwas Denklichem, und alle Möglichkeit fällt gänzlich weg. Es ist zwar kein innerer Widerspruch in der Verneinung aller Existenz. Denn da hiezu erfordert würde, daß etwas gesetzt und zugleich aufgehoben werden müßte, hier aber überall nichts gesetzt ist, so kann man freilich nicht sagen, daß diese Aufhebung einen innern Widerspruch enthalte. Allein, daß irgend eine Möglichkeit sey, und doch gar nichts Wirkliches, das widerspricht sich, weil, wenn nichts existirt, auch nichts gegeben ist, das da denklich wäre, und man sich selbst widerstreitet, wenn man gleichwohl will, daß etwas möglich sey. Wir haben in der Zergliederung des Begriffs vom Daseyn verstanden, daß das Seyn oder schlechthin gesetzt seyn, wenn man diese Worte dazu nicht braucht, logische Beziehungen der Prädicate zu Subjecten auszudrücken, ganz genau einerlei mit dem Daseyn bedeute. Demnach zu sagen: es existirt nichts, heißt eben soviel, als es ist ganz und gar nichts; und es wider-

spricht sich offenbar, dessen ungeachtet hinzufügen, es sey etwas möglich *).

3.

Es ist schlechterdings unmöglich, daß gar nichts existire.

Wodurch alle Möglichkeit überhaupt aufgehoben wird, das ist schlechterdings unmöglich. Denn dieses sind gleichbedeutende Ausdrücke. Nun wird erstlich durch das, was sich selbst widerspricht, das Formale aller Möglichkeit, nämlich die Uebereinstimmung mit dem Satze des Widerspruchs aufgehoben, daher ist, was in sich selbst widersprechend ist, schlechterdings unmöglich. Dieses ist aber nicht der Fall, in dem wir die gänzliche Beraubung alles Daseyns zu betrachten haben. Denn darin liegt, wie erwiesen ist, kein innerer Widerspruch. Allein, wodurch das Materiale und die Data zu allem Möglichen aufgehoben werden, dadurch wird auch alle Möglichkeit verneinet. Nun geschieht dieses durch die Aufhebung alles Daseyns, also wenn alles Daseyn verneinet wird, so wird auch alle Möglichkeit aufgehoben. Mithin ist schlechterdings unmöglich, daß gar nichts existire. **)

*) „Ohne Stoff läßt sich überall nichts denken.“ Kr. der r. V. S. 284. (L.)

**) Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit betreffen nicht mehr den Inhalt des Urtheils, sondern blos die Modalität, d. i., das Verhältniß desselben zum Denken überhaupt. Wenn ein Urtheil schon der Quantität, Qualität

4.

Alle Möglichkeit ist in irgend etwas Wirklichem gegeben, entweder in demselben als eine Bestimmung, oder durch dasselbe als eine Folge.

Es ist von aller Möglichkeit insgesammt, und von jeder insonderheit darzuthun, daß sie etwas Wirkli-

und Relation nach bestimmt ist, so kann ich noch Acht darauf haben, wie sich dieses Urtheil zur Function meines (subjektiven) Denkens verhalte, ob ich es als blos möglich (beliebig) oder als wirklich (wahr) oder als nothwendig (apodiktisch) denke; in allen drei Fällen gebe ich blos den Werth der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt, also gleichsam das Moment des Denkens an; aber alle drei Fälle erfordern, jeder, seine eigenthümliche Function. Bei dem Möglichen bin ich mir blos einer *willkührlichen* Aufnahme in den Verstand bewußt, und hierzu wird weiter nichts erfordert, als daß ich mir nicht widerspreche. Bei dem Wirklichen bin ich mir der Verbindung nach *Gesetzen* des Verstandes bewußt, da also die Verbindung nicht willkürlich, sondern gesetzlich bestimmt ist. Bei dem Nothwendigen bin ich mir der Verbindung des Wirklichen zu meinem Denken, als durch die Gesetze des Verstandes selbst bestimmt, bewußt, mithin blos schon dadurch, daß ich die Unmöglichkeit des Gegentheils erkenne.

Alles dieses beruht auf Verstandes*handlungen* und dient zur Bestimmung des Urtheils, nicht aber des Inhalts desselben, sondern des *Verhältnisses* desselben zum Denken überhaupt, mithin um sich des Moments des Denkens, kraft welches ein solches Urtheil das Meinige ist, bewußt zu werden.

ches, es sey nun ein Ding oder mehrere, voraussetze. Diese Beziehung aller Möglichkeit auf irgend ein Da:

Da nun durch die Function der Modalität in den Begriffen der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit eigentlich das Verhältniß eines gesetzten Etwas (eines Objekts, oder Urtheils) zum Denkvermögen bestimmt wird, folglich zur Bestimmung dieses Verhältnisses das Etwas und das Denken als Glieder desselben erfordert werden, so folgt, daß die Functionen der Modalität nicht möglich sind, ohne in Beziehung auf ein Seyn, Gesetztseyn oder Daseyn; mithin wenn man alles Daseyn aufhebt, auch die Beziehung des Denkens auf dasselbe in den Momenten der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit aufhebt, folglich auch kein Mögliches rc. mehr statt finde. Dies ist es, was der H. V. damit sagen will: „es ist schlechterdings unmöglich, daß gar nichts existire" Denn das Mögliche enthält nur das Moment des Denkens (die beliebige Position) in Beziehung auf ein Etwas, oder das Correlatum dieser Function.

Die Functionen der Modalität, als so viele Momente des Denkens überhaupt, sind nun entweder blos logisch oder real, je nachdem sie eine blos logische Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit oder eine reale Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit bestimmen. Da ist denn logischmöglich, was der Form des Denkens nicht widerspricht, aber realmöglich, was zugleich mit den formalen Bedingungen der Erfahrung zusammenstimmt; logischwirklich, was mit dem Verstande nach dessen Gesetzen verbunden ist, realwirklich aber, was zugleich wahrgenommen wird oder doch mit der Wahrnehmung zusammenhängt; logischnothwendig, dessen logische Wirklichkeit (Wahrheit, Assertion) durch die Gesetze des Verstandes selbst, mithin a priori durch die bloße Möglich-

seyn kann nun zwiefach seyn. Entweder das Mögliche ist nur denklich, in so fern es selber wirklich ist, und denn ist die Möglichkeit in dem Wirklichen, als eine Bestimmung gegeben; oder es ist möglich, darum, weil etwas anders wirklich ist, d. i., seine innere Möglichkeit ist als eine Folge durch ein anderes Daseyn gegeben. Die erläuternden Beispiele können noch nicht füglich hier herbei geschaft werden. Die Natur desjenigen Subjects, welches das einzige ist, das zu einem Beispiele in dieser Betrachtung dienen kann, soll allererst erwogen werden. Indessen bemerke ich nur noch, daß ich dasjenige Wirkliche, durch welches, als einen Grund, die innere Möglichkeit anderer gegeben ist, den ersten Real-Grund dieser absoluten Möglichkeit nennen werde, so wie der Satz des Widerspruchs der erste logische Grund derselben ist, weil in der Uebereinstimmung mit ihm das Formale der Möglichkeit liegt, so wie jenes die Data und das Materiale im Denklichen liefert.

Ich begreife wohl, daß Sätze von derjenigen Art, als in dieser Betrachtung vorgetragen werden, noch mancher Erläuterung bedürftig seyn, um dasjenige

keit mit Ausschließung des Gegentheils, bestimmt ist; real-nothwendig, dessen reale Möglichkeit aus der Verknüpfung mit demjenigen, was wahrgenommen wird, nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung, mithin ebenfalls a priori durch die bloße reale Möglichkeit mit Ausschließung des Gegentheils erkannt wird. M. s. Kr. d. r. V. S. 100 u. 265 ff. (K.)

Licht zu bekommen, das zur Augenscheinlichkeit erfordert wird. Indessen legt die so sehr abgezogene Natur des Gegenstandes selbst aller Bemühung der größeren Aufklärung Hindernisse, so wie die mikroskopischen Kunstgriffe des Sehens zwar das Bild des Gegenstandes bis zur Unterscheidung sehr kleiner Theile erweitern, aber auch in demselben Maaße die Helligkeit und Lebhaftigkeit des Eindrucks vermindern. Gleichwohl will ich so viel als ich vermag den Gedanken, von dem selbst bei der innern Möglichkeit jederzeit zum Grunde liegenden Daseyn, in eine etwas größere Nahheit zu den gemeinern Begriffen eines gesunden Verstandes zu bringen suchen.

Ihr erkennet, daß ein feuriger Körper, ein listiger Mensch oder dergleichen etwas, möglich sind, und wenn ich nichts mehr als die innere Möglichkeit verlange, so werdet ihr gar nicht nöthig finden, daß ein Körper oder Feuer u. s. w. als die Data hiezu existiren müssen, denn sie sind einmal denklich, und das ist genug. Die Zustimmung aber des Prädicats feurig, mit dem Subjecte Körper, nach dem Grunde des Widerspruchs liegt in diesen Begriffen selber, sie mögen wirkliche oder blos mögliche Dinge seyn. Ich räume auch ein, daß weder Körper noch Feuer wirkliche Dinge seyn dürfen, und gleichwohl ein feuriger Körper innerlich möglich sey. Allein ich fahre fort zu fragen, ist denn ein Körper selber an sich möglich? Ihr werdet mir, weil ihr hier euch nicht auf Erfahrung berufen müsset, die Data zu seiner Möglichkeit, nämlich Aus-

dehnung, Undurchdringlichkeit, Kraft, und wer weiß was mehr, herzählen und dazu setzen, daß darin kein innerer Widerstreit sey. Ich räume noch alles ein, allein ihr müßt mir Rechenschaft geben, weswegen ihr den Begriff der Ausdehnung als ein Datum so gerade anzunehmen, Recht habt, denn gesetzt, er bedeute nichts, so ist eure dafür ausgegebene Möglichkeit des Körpers ein Blendwerk. Es wäre auch sehr unrichtig, sich auf die Erfahrung wegen dieses Dati zu berufen, denn es ist jetzt eben die Frage, ob eine innere Möglichkeit des feurigen Körpers statt findet, wenn gleich gar nichts existirt. Gesetzt, daß ihr anjetzt nicht mehr den Begriff der Ausdehnung in einfachere Data zerfällen könnt, um anzuzeigen, daß in ihm nichts widerstreitendes sey, wie ihr denn nothwendig zuletzt auf etwas, dessen Möglichkeit nicht zergliedert werden kann, kommen müßt, so ist alsdenn hier die Frage, ob Raum oder Ausdehnung leere Wörter sind, oder ob sie etwas bezeichnen. Der Mangel des Widerspruchs macht es hier nicht aus; ein leeres Wort bezeichnet niemals etwas widersprechendes. Wenn nicht der Raum existirt, oder wenigstens durch etwas existirendes gegeben ist als eine Folge, so bedeutet das Wort Raum gar nichts. So lange ihr noch die Möglichkeiten durch den Satz des Widerspruchs bewähret, so fußet ihr euch auf dasjenige, was euch in dem Dinge denkliches gegeben ist, und betrachtet nur die Verknüpfung nach dieser logischen Regel, aber am Ende, wenn ihr bedenket, wie euch denn dieses gegeben sey, könnt ihr

euch nimmer worauf anders, als auf ein Daseyn berufen.

Allein, wir wollen den Fortgang dieser Betrachtungen abwarten. Die Anwendung selber wird einen Begriff faßlicher machen, den, ohne sich selbst zu übersteigen, man kaum für sich allein deutlich machen kann, weil er von dem ersten, was beim Denklichen zum Grunde liegt, selber handelt.

Dritte Betrachtung.

Von dem schlechterdings nothwendigen Daseyn.

1.

Begriff der absolut nothwendigen Existenz überhaupt.

Schlechterdings nothwendig ist, dessen Gegentheil an sich selbst unmöglich ist. Dieses ist eine ungezweifelt richtige Nominal-Erklärung. Wenn ich aber frage: worauf kommt es denn an, damit das Nichtseyn eines Dinges schlechterdings unmöglich sey? so ist das, was ich suche, die Realerklärung, die uns allein zu unserm Zwecke etwas nutzen kann. Alle unsere Begriffe von der inneren Nothwendigkeit, in den Eigenschaften möglicher Dinge, von welcher Art sie auch seyn mögen, laufen darauf hinaus, daß das Gegentheil sich selber widerspricht. Allein wenn es auf eine schlechterdings nothwendige Existenz ankommt, so würde man mit schlechtem Erfolg, durch das nämliche Merkmal, bei ihr etwas zu verstehen suchen. Das Daseyn ist gar kein Prädikat, und die Aufhebung des Daseyns keine Verneinung eines Prädicats, wodurch etwas in einem Dinge sollte aufgehoben werden, und ein innerer Wi-

derspruch entstehen können. Die Aufhebung eines existirenden Dinges, ist eine völlige Verneinung alles desjenigen, was schlechthin oder absolute durch sein Daseyn gesetzt wurde. Die logischen Beziehungen zwischen dem Dinge als einem Möglichen und seinen Prädicaten, bleiben gleichwohl. Allein diese sind ganz was anders, als die Position des Dinges zusammt seinen Prädicaten schlechthin, als worin das Daseyn besteht. Demnach wird nicht eben dasselbe, was in dem Dinge gesetzt wird, sondern was anders durch das Nichtseyn aufgehoben, und ist demnach hierin niemals ein Widerspruch. In der letztern Betrachtung dieses Werks wird alles dieses in dem Falle, da man die absolutnothwendige Existenz wirklich vermeynet hat, durch den Satz des Widerspruchs zu begreifen, durch eine klare Entwickelung dieser Untauglichkeit überzeugender gemacht werden. Man kann indessen die Nothwendigkeit in den Prädicaten blos möglicher Begriffe, die logische Nothwendigkeit nennen. Allein diejenige, deren Hauptgrund ich aufsuche, nämlich die des Daseyns, ist die absolute Realnothwendigkeit. Ich finde zuerst: daß was ich schlechterdings als nichts und unmöglich ansehen soll, das müsse alles Denkliche vertilgen. Denn bliebe dabei noch etwas zu denken übrig, so wäre es nicht gänzlich undenklich, und schlechthin unmöglich.

Wenn ich nun einen Augenblick nachdenke, weswegen dasjenige, was sich widerspricht, schlechterdings nichts und unmöglich sey, so bemerke ich: daß, weil dadurch der Satz des Widerspruchs, der letzte logische

Grund alles Denklichen, aufgehoben wird, alle Möglichkeit verschwinde, und nichts dabei mehr zu denken sey. Ich nehme daraus alsbald ab, daß wenn ich alles Daseyn überhaupt aufhebe, und hiedurch der letzte Real-Grund alles Denklichen wegfällt, gleichfalls alle Möglichkeit verschwindet, und nichts mehr zu denken bleibt. Demnach kann etwas schlechterdings nothwendig seyn, entweder wenn durch sein Gegentheil das Formale alles Denklichen aufgehoben wird, das ist, wenn es sich selbst widerspricht, oder auch, wenn sein Nichtseyn das Materiale zu allem Denklichen, und alle Data dazu aufhebt. Das erste findet, wie gesagt, niemals beim Daseyn statt, und weil kein drittes möglich ist, so ist entweder der Begriff von der schlechterdings nothwendigen Existenz gar ein täuschender und falscher Begriff, oder es muß darin beruhen, daß das Nichtseyn eines Dinges, zugleich die Verneinung von den Datis zu allem Denklichen sey. Daß aber dieser Begriff nicht erdichtet, sondern etwas wahrhaftes sey, erhellet auf folgende Art.

2.

Es existirt ein schlechterdings nothwendiges Wesen.

Alle Möglichkeit setzet etwas wirkliches voraus, worin und wodurch alles Denkliche gegeben ist. Demnach ist eine gewisse Wirklichkeit, deren Aufhebung selbst alle innere Möglichkeit überhaupt aufheben würde. Dasjenige aber, dessen Aufhebung oder Verneinung alle Möglichkeit vertilgt, ist schlechterdings nothwendig. Demnach existirt etwas absolut noth-

wendiger Weise. Bis dahin erhellet, daß ein Daseyn eines oder mehrerer Dinge selbst aller Möglichkeit zum Grunde liege, und daß dieses Daseyn an sich selbst nothwendig sey. Man kann hieraus auch leichtlich den Begriff der Zufälligkeit abnehmen. Zufällig ist nach der Worterklärung, dessen Gegentheil möglich ist. Um aber die Sacherklärung davon zu finden, so muß man auf folgende Art unterscheiden. Im logischen Verstande ist dasjenige als ein Prädicat an einem Subjekte zufällig, dessen Gegentheil demselben nicht widerspricht. Z. E. Einem Triangel überhaupt ist es zufällig, daß er rechtwinklicht sey. Diese Zufälligkeit findet lediglich bei der Beziehung der Prädicate zu ihren Subjekten statt, und leidet, weil das Daseyn kein Prädicat ist, auch gar keine Anwendung auf die Existenz. Dagegen ist im Realverstande zufällig, dasjenige, dessen Nichtseyn zu denken ist, das ist, dessen Aufhebung nicht alles Denkliche aufhebt. Wenn demnach die innere Möglichkeit der Dinge ein gewisses Daseyn nicht voraussetzt, so ist dieses zufällig, weil sein Gegentheil die Möglichkeit nicht aufhebt. Oder: Dasjenige Daseyn, wodurch nicht das Materiale zu allem Denklichen gegeben ist, ohne welches also noch etwas zu denken, das ist, möglich ist, dessen Gegentheil ist im Realverstande möglich, und das ist in eben demselben Verstande auch zufällig.

3.

Das nothwendige Wesen ist einig.

Weil das nothwendige Wesen den letzten Realgrund aller andern Möglichkeit enthält, so wird ein

jedes andere Ding nur möglich seyn, in so fern es durch ihn als einen Grund gegeben ist. Demnach kann ein jedes andere Ding nur als eine Folge von ihm statt finden, und ist also aller andern Dinge Möglichkeit und Daseyn von ihm abhängend. Etwas aber was selbst abhängend ist, enthält nicht den letzten Realgrund aller Möglichkeit, und ist demnach nicht schlechterdings nothwendig. Mithin können nicht mehrere Dinge absolut nothwendig seyn.

Setzet A sey ein nothwendiges Wesen, und B ein anderes. So ist vermöge der Erklärung, B nur in so fern möglich, als es durch einen andern Grund A, als die Folge desselben gegeben ist. Weil aber vermöge der Voraussetzung B selber nothwendig ist, so ist seine Möglichkeit in ihm als ein Prädicat, und nicht als eine Folge aus einem andern, und doch nur als eine Folge laut dem vorigen gegeben, welches sich widerspricht.

4.

Das nothwendige Wesen ist einfach.

Daß kein Zusammengesetztes aus vielen Substanzen, ein schlechterdings nothwendiges Wesen seyn könne, erhellet auf folgende Art. Setzet es sey nur eins seiner Theile schlechterdings nothwendig, so sind die andern nur insgesammt als Folgen durch ihn möglich, und gehören nicht zu ihm als Nebentheile. Gedenket euch, es wären mehrere oder alle nothwendig, so widerspricht dieses der vorigen Nummer. Es bleibt demnach nichts übrig, als sie müssen ein jedes besonders zufällig, alle

aber zusammen schlechterdings nothwendig existiren. Nun ist dieses aber unmöglich, weil ein Aggregat von Substanzen nicht mehr Nothwendigkeit im Daseyn haben kann, als den Theilen zukommt, und da diesen gar keine zukommt, sondern ihre Existenz zufällig ist, so würde auch die des Ganzen zufällig seyn. Wenn man gedächte, sich auf die Erklärung des nothwendigen Wesens berufen zu können, so daß man sagte, in jeglichem der Theile wären die letzten Data einiger innern Möglichkeit, in allen zusammen alles Mögliche gegeben, so würde man etwas ganz ungereimtes, nur auf eine verborgene Art vorgestellet haben. Denn wenn man sich alsdenn die innere Möglichkeit so gedenket, daß einige können aufgehoben werden, doch so, daß übrigens, was durch die andern Theile noch denkliches gegeben worden, bliebe, so müßte man sich vorstellen, es sey an sich möglich, daß die innere Möglichkeit verneinet oder aufgehoben werde. Es ist aber gänzlich undenklich und widersprechend, daß etwas nichts sey, und dieses will so viel sagen: eine innere Möglichkeit aufheben, ist alles Denkliche vertilgen, woraus erhellet, daß die Data zu jedem Denklichen in demjenigen Dinge müssen gegeben seyn, dessen Aufhebung auch das Gegentheil aller Möglichkeit ist, daß also was den letzten Grund von einer innern Möglichkeit enthält, ihn auch von aller überhaupt enthalte, mithin dieser Grund nicht in verschiedenen Substanzen vertheilt seyn könne.

5.

Das nothwendige Wesen ist unveränderlich und ewig.

Weil selbst seine eigene Möglichkeit und jede andere dieses Daseyn voraussetzt, so ist keine andere Art der Existenz desselben möglich, das heißt, es kann das nothwendige Wesen nicht auf vielerlei Art existiren. Nämlich alles was da ist, ist durchgängig bestimmt, da dieses Wesen nun lediglich darum möglich ist, weil es existirt, so findet keine Möglichkeit desselben statt, außer in so fern es in der That da ist; es ist also auf keine andere Art möglich, als wie es wirklich ist. Demnach kann es nicht auf andere Art bestimmt oder verändert werden. Sein Nichtseyn ist schlechterdings unmöglich, mithin auch sein Ursprung und Untergang, demnach ist es ewig.

6.

Das nothwendige Wesen enthält die höchste Realität.

Da die Data zu aller Möglichkeit in ihm anzutreffen seyn müssen, entweder als Bestimmungen desselben, oder als Folgen, die durch ihn als den ersten Realgrund gegeben seyn, so sieht man, daß alle Realität auf eine oder andere Art durch ihn begriffen sey. Allein eben dieselben Bestimmungen, durch die dieses Wesen der höchste Grund ist von anderer möglichen Realität, setzen in ihn selber den größesten Grad realer Eigenschaften, der nur immer einem Dinge beiwohnen kann. Weil ein solches Wesen also das Realste unter allen Möglichen ist, indem sogar alle andere nur durch das-

selbe möglich seyn, so ist dieses nicht so zu verstehen, daß alle mögliche Realität zu seinen Bestimmungen gehöre. Dieses ist eine Vermengung der Begriffe, die bis dahin ungemein geherrscht hat. Man ertheilt alle Realitäten Gott, oder dem nothwendigen Wesen ohne Unterschied als Prädicate, ohne wahrzunehmen, daß sie nimmermehr in einem einzigen Subjecte als Bestimmungen neben einander können statt finden. Die Undurchdringlichkeit der Körper, die Ausdehnung u. d. g. können nicht Eigenschaften von demjenigen seyn, der da Verstand und Willen hat. Es ist auch umsonst eine Ausflucht darin zu suchen, daß man die gedachten Beschaffenheiten nicht für wahre Realitäten halte. Es ist ohne allen Zweifel der Stoß eines Körpers oder die Kraft des Zusammenhanges etwas wahrhaftig Positives. Eben so ist der Schmerz in den Empfindungen eines Geistes nimmermehr eine bloße Beraubung. Ein irriger Gedanke hat eine solche Vorstellung dem Scheine nach gerechtfertigt. Es heißt, Realität und Realität widersprechen einander niemals, weil beides wahre Bejahungen seyn. Demnach widerstreiten sie auch einander nicht in einem Subjecte. Ob ich nun gleich einräume, daß hier kein logischer Widerspruch sey, so ist dadurch doch nicht die Realrepugnanz gehoben. Diese findet jederzeit statt, wenn etwas, als ein Grund, die Folge von etwas anderm durch eine reale Entgegensetzung vernichtigt. Die Bewegungskraft eines Körpers nach einer Direction, und die Tendenz mit gleichem Grade in entgegengesetzter stehen nicht im Widerspruche. Sie sind auch wirklich zugleich in einem

Körper

Körper möglich. Aber eine vernichtigt die Realfolge aus der andern, und da sonst von jeder insbesondere die Folge eine wirkliche Bewegung seyn würde, so ist sie jetzt von beiden zusammen in einem Subjecte O, das ist, die Folge von diesen entgegengesetzten Bewegungskräften ist die Ruhe. Die Ruhe aber ist ohne Zweifel möglich, woraus man denn auch sieht, daß die Realrepugnanz ganz was anders sey als die logische, oder der Widerspruch; denn das, was daraus folgt, ist schlechterdings unmöglich. Nun kann aber in dem allerrealsten Wesen keine Realrepugnanz oder positiver Widerstreit seiner eigenen Bestimmungen seyn, weil die Folge davon eine Beraubung oder Mangel seyn würde, welches seiner höchsten Realität widerspricht, und da, wenn alle Realitäten in demselben als Bestimmungen lägen, ein solcher Widerstreit entstehen müßte, so können sie nicht insgesammt als Prädicate in ihm seyn, mithin, weil sie doch alle durch ihn gegeben seyn, so werden sie entweder zu seinen Bestimmungen oder Folgen gehören.

Es könnte auch beim ersten Anblick scheinen zu folgen: daß, weil das nothwendige Wesen den letzten Realgrund aller andern Möglichkeit enthält, in ihm auch der Grund der Mängel und Verneinungen der Wesen der Dinge liegen müsse, welches, wenn es zugelassen würde, auch den Schluß veranlassen dürfte, daß es selbst Negationen unter seinen Prädicaten haben müsse, und nimmermehr nichts als Realität. Allein man richte nur seine Augen auf den einmal festgesetzten Begriff desselben. ~~In seinem~~ Daseyn ist seine eigene

Möglichkeit ursprünglich gegeben. Dadurch, daß es nun andere Möglichkeiten seyn, wovon es den Realgrund enthält, folgt nach dem Satze des Widerspruchs, daß es nicht die Möglichkeit des realsten Wesens selber, und daher solche Möglichkeiten, welche Verneinungen und Mängel enthalten, seyn müssen.

Demnach beruht die Möglichkeit aller andern Dinge, in Ansehung dessen, was in ihnen real ist, auf dem nothwendigen Wesen, als einem Realgrunde, die Mängel aber, darauf, weil es andere Dinge und nicht das Urwesen selber sind, als einem logischen Grunde. Die Möglichkeit des Körpers, in so fern er Ausdehnung, Kräfte u. d. g. hat, ist in dem Obersten aller Wesen gegründet; in so ferne ihm die Kraft zu denken gebricht, so liegt diese Verneinung in ihm selbst, nach dem Satz des Widerspruchs.

In der That sind Verneinungen an sich selbst nicht Etwas, oder denklich, welches man sich leichtlich auf folgende Art faßlich machen kann. Setzet nichts als Negationen, so ist gar nichts gegeben, und kein Etwas, das zu denken wäre. Verneinungen sind also nur durch die entgegengesetzten Positionen denklich, oder vielmehr, es sind Positionen möglich, die nicht die größten seyn. Und hierin liegen schon, nach dem Satze der Identität die Verneinungen selber. Es fällt auch leicht in die Augen, daß alle den Möglichkeiten anderer Dinge beiwohnende Verneinungen keinen Realgrund, (weil sie nichts Positives sind) mithin lediglich einen logischen Grund voraussetzen.

Vierte Betrachtung.

Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes.

1.

Das nothwendige Wesen ist ein Geist.

Es ist oben bewiesen, daß das nothwendige Wesen eine einfache Substanz sey, imgleichen, daß nicht allein alle andere Realität durch dasselbe, als einen Grund gegeben sey, sondern auch die größest mögliche, die in einem Wesen als Bestimmung kann enthalten seyn, ihm beiwohne. Nun können verschiedene Beweise geführt werden, daß hiezu auch die Eigenschaften des Verstandes und Willens gehören. Denn erstlich, beides ist wahre Realität, und beides kann mit der größest möglichen in einem Dinge beisammen bestehn, welches Letztere man durch ein unmittelbares Urtheil des Verstandes einzuräumen, sich gedrungen sieht, ob es zwar nicht füglich zu derjenigen Deutlichkeit gebracht werden kann, welche logisch vollkommene Beweise erfodern.

Zweitens sind die Eigenschaften eines Geistes, Verstand und Willen, von der Art, daß wir uns keine

Realität denken können, die in Ermangelung derselben, einem Wesen eine Ersetzung thun könnte, welche dem Abgang derselben gleich wäre. Und da diese Eigenschaften also diejenigen sind, welche der höchsten Grade der Realität fähig seyn, gleichwohl aber unter die möglichen gehören, so müßte durch das nothwendige Wesen, als einen Grund, Verstand und Wille, und alle Realität der geistigen Natur an andern möglich seyn, die gleichwohl in ihm selbst nicht als eine Bestimmung angetroffen würde. Es würde demnach die Folge größer seyn als selbst der Grund. Denn es ist gewiß, daß, wenn das höchste Wesen nicht selbst Verstand und Willen hat, ein jedes andere, welches durch ihn mit diesen Eigenschaften gesetzt werde, ohnerachtet es abhängend wäre, und mancherlei andere Mängel der Macht u. s. w. hätte, gleichwohl in Ansehung dieser Eigenschaften von der höchsten Art jenem in Realität vorgehen müßte. Weil nun die Folge den Grund nicht übertreffen kann, so müssen Verstand und Wille der nothwendigen einfachen Substanz als Eigenschaften beiwohnen, das ist, sie ist ein Geist.

Drittens, Ordnung, Schönheit, Vollkommenheit in allem, was möglich ist, setzen ein Wesen voraus, in dessen Eigenschaften entweder diese Beziehungen gegründet seyn, oder doch wenigstens durch welches Wesen die Dinge diesen Beziehungen gemäß, als aus einem Hauptgrunde möglich sind. Nun ist das nothwendige Wesen der hinlängliche Realgrund alles andern, was außer ihm möglich ist, folglich wird in

ihm auch diejenige Eigenschaft, durch welche diesen Beziehungen gemäß, alles außer ihm wirklich werden kann, anzutreffen seyn. Es scheint aber, daß der Grund zur äußern Möglichkeit, der Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit nicht zureichend ist, wofern nicht ein dem Verstande gemäßer Wille vorausgesetzt ist. Also werden diese Eigenschaften dem obersten Wesen müssen beigemessen werden.

Jedermann erkennet, daß, ungeachtet aller Gründe der Hervorbringung von Pflanzen und Bäumen, dennoch regelmäßige Blumenstücke, Alleen, u. d. g. nur durch einen Verstand, der sie entwirft, und durch einen Willen, der sie ausführt, möglich seyn. Alle Macht oder Hervorbringungskraft, imgleichen alle andere Data zur Möglichkeit ohne einen Verstand, sind unzulänglich die Möglichkeit solcher Ordnung vollständig zu machen.

Aus einem dieser hier angeführten Gründe, oder aus ihnen insgesammt, wird der Beweis, daß das nothwendige Wesen Willen und Verstand haben, mithin ein Geist seyn müsse, hergeleitet werden können. Ich begnüge mich blos, den Beweisgrund vollständig zu machen. Meine Absicht ist nicht, eine förmliche Demonstration darzulegen.

2.

Es ist ein Gott.

Es existirt etwas schlechterdings nothwendig. Dieses ist einig in seinem Wesen, einfach in seiner Sub-

stanz, ein Geist nach seiner Natur, ewig in seiner Dauer, unveränderlich in seiner Beschaffenheit, allgenugsam in Ansehung alles Möglichen und Wirklichen. Es ist ein Gott. Ich gebe hier keine bestimmte Erklärung von dem Begriffe von Gott. Ich müßte dieses thun, wenn ich meinen Gegenstand systematisch betrachten wollte. Was ich hier darlege, soll die Analyse seyn, dadurch man sich zur förmlichen Lehrverfassung tüchtig machen kann. Die Erklärung des Begriffs der Gottheit mag indessen angeordnet werden, wie man es für gut findet, so bin ich doch gewiß, daß dasjenige Wesen, dessen Daseyn wir nur eben bewiesen haben, eben dasjenige göttliche Wesen sey, dessen Unterscheidungszeichen man auf eine oder die andere Art in die kürzeste Benennung bringen wird.

3.

Anmerkung.

Weil aus der dritten Betrachtung nichts mehr erhellet, als daß alle Realität, entweder in dem nothwendigen Wesen als eine Bestimmung, oder durch dasselbe als einen Grund müsse gegeben seyn, so würde bis dahin unentschieden bleiben, ob die Eigenschaften des Verstandes und Willens in dem obersten Wesen als ihm beiwohnende Bestimmungen anzutreffen seyn, oder blos durch dasselbe an anderen Dingen als Folgen anzusehen wären. Wäre das letztere, so würde, ohnerachtet aller Vorzüge, die von diesem Urwesen aus der Zulänglichkeit, Einheit und Unabhängigkeit seines Daseyns als eines großen Grundes in die Augen leuch-

ten, doch seine Natur derjenigen weit nachstehen, die man sich denken muß, wenn man einen Gott denkt. Denn selber ohne Erkenntniß und Entschließung würde es ein blindlings nothwendiger Grund anderer Dinge, und sogar anderer Geister seyn, und sich von dem ewigen Schicksale einiger Alten in nichts unterscheiden, als daß es begreiflicher beschrieben wäre. Dies ist die Ursach, weswegen in jeglicher Lehrverfassung auf diesen Umstand besonders gesehen werden muß, und warum wir ihn nicht haben aus den Augen setzen können.

Ich habe in dem ganzen Zusammenhange aller bisher vorgetragenen zu meinem Beweise gehörigen Gründe, nirgend des Ausdrucks von Vollkommenheit gedacht. Nicht als wenn ich dafür hielte, alle Realität sey schon so viel wie alle Vollkommenheit, oder auch die größte Zusammenstimmung zu Einem mache sie aus. Ich habe wichtige Ursachen von diesem Urtheile vieler andern sehr abzugehen. Nachdem ich lange Zeit über den Begriff der Vollkommenheit insgemein oder insbesondere sorgfältige Untersuchungen angestellt habe, so bin ich belehrt worden, daß in einer genauern Kenntniß derselben überaus viel verborgen liege, was die Natur eines Geistes, unser eigenes Gefühl, und selbst die ersten Begriffe der praktischen Weltweisheit aufklären kann.

Ich bin inne geworden, daß der Ausdruck der Vollkommenheit zwar in einigen Fällen, nach der Unsicherheit jeder Sprache Ausartungen von dem eigenthümlichen Sinne leide, die ziemlich weit abweichen,

daß es aber in der Bedeutung, darauf hauptsächlich jedermann selbst bei jenen Abirrungen Acht hat, allemal eine Beziehung auf ein Wesen, welches Erkenntniß und Begierde hat, voraussetze. Da es nun viel zu weitläuftig geworden seyn würde, den Beweisgrund von Gott, und der ihm beiwohnenden Realität bis zu dieser Beziehung hindurch zu führen, ob es zwar vermöge dessen, was zum Grunde liegt, gar wohl thunlich gewesen wäre, so habe ich es der Absicht dieser Blätter nicht gemäß befunden, durch die Herbeiziehung dieses Begriffs, Anlaß zu einer allzugroßen Weitläuftigkeit zu geben.

4.

Beschluß.

Ein jeder wird sehr leicht dem eben geführten Beweise so offenbare Folgerungen hinzufügen können, als da sind: Ich, der ich denke, bin kein so schlechterdings nothwendiges Wesen, denn ich bin nicht der Grund aller Realität, ich bin veränderlich: Kein anderes Wesen, dessen Nichtseyn möglich ist, das ist, dessen Aufhebung nicht zugleich alle Möglichkeit aufhebt, kein veränderliches Ding, oder in welchem Schranken sind, mithin auch nicht die Welt, ist von einer solchen Natur: Die Welt ist nicht ein Accidens der Gottheit, weil in ihr Widerstreit, Mängel, Veränderlichkeit, alles Gegentheile der Bestimmungen einer Gottheit angetroffen werden: Gott ist nicht die einige Substanz, die da existirt, und alle andre sind nur abhängend von ihm da u. s. w.

Ich bemerke hier nur folgendes. Der Beweisgrund von dem Daseyn Gottes, den wir geben, ist lediglich darauf erbauet, weil etwas möglich ist. Demnach ist er ein Beweis, der vollkommen a priori geführt werden kann. Es wird weder meine Existenz noch die von andern Geistern, noch die von der körperlichen Welt vorausgesetzt. Er ist in der That von dem innern Kennzeichen der absoluten Nothwendigkeit hergenommen. Man erkennet auf diese Weise das Daseyn dieses Wesens aus demjenigen, was wirklich die absolute Nothwendigkeit desselben ausmacht, also recht genetisch.

Alle Beweise, die sonsten von den Wirkungen dieses Wesens auf sein, als einer Ursach, Daseyn geführt werden möchten, gesetzt, daß sie auch so strenge beweisen möchten, als sie es nicht thun, können doch niemals die Natur dieser Nothwendigkeit begreiflich machen. Blos daraus, daß etwas schlechterdings nothwendig existirt, ist es möglich, daß etwas eine erste Ursach von andern sey, aber daraus, daß etwas eine erste, das ist, unabhängige Ursach ist, folgt nur, daß, wenn die Wirkungen da sind, sie auch existiren müsse, nicht aber, daß sie schlechterdings nothwendigerweise da sey.

Weil nun ferner aus dem angepriesenen Beweisgrunde erhellet, daß alle Wesen anderer Dinge und das Reale aller Möglichkeit in diesem einigen Wesen gegründet sey, in welchem die größten Grade des Verstandes und eines Willens, der der größest mögliche Grund ist, anzutreffen, und weil in einem solchen al-

ses in der äußerst möglichen Uebereinstimmung seyn muß, so wird daraus schon zum voraus abzunehmen seyn, daß, da ein Wille jederzeit die innere Möglichkeit der Sache selbst voraussetzt, der Grund der Möglichkeit, das ist, das Wesen Gottes mit seinem Willen in der größesten Zusammenstimmung seyn werde, nicht als wenn Gott durch seinen Willen der Grund der innern Möglichkeit wäre, sondern weil eben dieselbe unendliche Natur, die die Beziehung eines Grundes auf alle Wesen der Dinge hat, zugleich die Beziehung der höchsten Begierde auf die dadurch gegebenen größesten Folgen hat, und die letztere nur durch die Voraussetzung der erstern fruchtbar seyn kann. Demnach werden die Möglichkeiten der Dinge selbst, die durch die göttliche Natur gegeben sind, mit seiner großen Begierde zusammenstimmen. In dieser Zusammenstimmung aber besteht das Gute und die Vollkommenheit. Und weil sie mit Einem übereinstimmen, so wird selbst in den Möglichkeiten der Dinge Einheit, Harmonie und Ordnung anzutreffen seyn.

Wenn wir aber auch durch eine reife Beurtheilung der wesentlichen Eigenschaften der Dinge, die uns durch Erfahrung bekannt werden, selbst in den nothwendigen Bestimmungen ihrer innern Möglichkeit eine Einheit im Mannigfaltigen und Wohlgereimtheit in dem Getrennten wahrnehmen, so werden wir durch den Erkenntnißweg a posteriori auf ein einiges Principium aller Möglichkeit zurückschließen können, und uns zuletzt bei demselben Grundbegriffe des schlechterdings

nothwendigen Daseyns befinden, von dem wir durch den Weg a priori anfänglich ausgegangen waren. Nunmehr soll unsere Absicht darauf gerichtet seyn, zu sehen, ob selbst in der innern Möglichkeit der Dinge, eine nothwendige Beziehung auf Ordnung und Harmonie, und in diesem unermeßlichen Mannigfaltigen Einheit anzutreffen sey, damit wir daraus urtheilen können, ob die Wesen der Dinge selbst einen obersten gemeinschaftlichen Grund erkennen.

Zweite Abtheilung.

Von dem weitläuftigen Nutzen, der dieser Beweisart besonders eigen ist.

Erste Betrachtung.

Worin aus der wahrgenommenen Einheit in den Wesen der Dinge auf das Daseyn Gottes a posteriori geschlossen wird.

1.

Die Einheit in dem Mannigfaltigen der Wesen der Dinge gewiesen an den Eigenschaften des Raums.

Die nothwendigen Bestimmungen des Raums, verschaffen dem Meßkünstler ein nicht gemeines Vergnügen, durch die Augenscheinlichkeit in der Ueberzeugung und durch die Genauigkeit in der Ausführung, imgleichen durch den weiten Umfang der Anwendung, wogegen das gesammte menschliche Erkenntniß nichts aufzuzeigen hat, das ihm beikäme, vielweniger es überträfe. Ich betrachte aber anjetzt den nämlichen Gegenstand in einem ganz andern Gesichtspuncte. Ich sehe ihn mit einem philosophischen Auge an, und werde gewahr: daß bei so nothwendigen Bestimmungen Ord-

nung und Harmonie, und in einem ungeheuren Mannigfaltigen, Zusammenpassung und Einheit herrsche. Ich will z. E., daß ein Raum durch die Bewegung einer geraden Linie um einen festen Punct umgränzt werde. Ich begreife gar leicht, daß ich dadurch einen Kreis habe, der in allen seinen Puncten von dem gedachten festen Punct gleiche Entfernungen hat. Allein ich finde gar keine Veranlassung unter einer so einfältigen Construction, sehr viel Mannigfaltiges zu vermuthen, das eben dadurch großen Regeln der Ordnung unterworfen sey. Indessen entdecke ich, daß alle geraden Linien, die einander aus einem beliebigen Punct innerhalb dem Cirkel durchkreuzen, indem sie an den Umkreis stoßen, jederzeit in geometrischer Proportion geschnitten seyn; imgleichen, daß alle diejenigen, die von einem Punct außerhalb dem Kreise diesen durchschneiden, jederzeit in solche Stücke zerlegt werden, die sich umgekehrt verhalten wie ihre Ganzen. Wenn man bedenkt, wie unendlich viel verschiedene Lagen diese Linien annehmen können, indem sie den Cirkel, wie gedacht, durchschneiden, und wahrnimmt, wie sie gleichwohl beständig unter dem nämlichen Gesetze stehen, von dem sie nicht abweichen können, so ist es unerachtet dessen, daß die Wahrheit davon leicht begriffen wird, dennoch etwas Unerwartetes, daß so wenig Anstalt in der Beschreibung dieser Figur, und gleichwohl so viel Ordnung, und in dem Mannigfaltigen eine so vollkommene Einheit daraus erfolget.

Wenn aufgegeben wäre: daß schiefe Flächen in verschiedenen Neigungen gegen den Horizont, doch

von solcher Länge angeordnet würden, damit frei herabrollende Körper darauf gerade in gleicher Zeit herabkämen, so wird ein jeder, der die mechanischen Gesetze versteht, einsehen, daß hiezu mancherlei Veranstaltung gehöre. Nun findet sich aber diese Einrichtung im Cirkel von selber mit unendlich viel Abwechselung der Stellungen, und doch in jedem Falle mit der größesten Richtigkeit. Denn alle Sehnen, die an den Vertikaldurchmesser stoßen, sie mögen von dessen oberstem oder unterstem Punkte ausgehen, nach welchen Neigungen man auch will, haben insgesammt das gemein: daß der freie Fall durch dieselbe in gleichen Zeiten geschieht. Ich erinnere mich, daß ein verständiger Lehrling, als ihm dieser Satz mit seinem Beweise von mir vorgetragen wurde, nachdem er alles wohl verstand, dadurch nicht weniger, wie durch ein Naturwunder gerührt wurde. Und in der That wird man, durch eine so sonderbare Vereinigung vom Mannigfaltigen nach so fruchtbaren Regeln in einer so schlecht und einfältig scheinenden Sache, als ein Cirkelkreis ist, überrascht, und mit Recht in Bewunderung gesetzt. Es ist auch kein Wunder der Natur, welches durch die Schönheit oder Ordnung, die darin herrscht, mehr Ursache zum Erstaunen gäbe, es müßte denn seyn, daß es deswegen geschähe, weil die Ursache derselben da nicht so deutlich einzusehen ist, und die Bewunderung eine Tochter der Unwissenheit ist.

Das Feld, darauf ich Denkwürdigkeiten sammle, ist davon so voll, daß, ohne einen Fuß weiter setzen zu

dürfen, sich auf derselben Stelle, da wir uns befinden, noch unzählige Schönheiten darbieten. Es giebt Auflösungen der Geometrie, wo dasjenige, was nur durch weitläuftige Veranstaltung scheinet möglich zu seyn, sich gleichsam ohne alle Kunst in der Sache selbst darlegt. Diese werden von jedermann als artig empfunden, und dieses um desto mehr, je weniger man selbst dabei zu thun hat, und je verwickelter gleichwohl die Auflösung zu seyn scheint. Der Cirkelring zwischen zwei Kreisen, die einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt haben, hat eine von einer Cirkelfläche sehr verschiedene Gestalt, und es kommt jedermann anfänglich als mühsam und künstlich vor, ihn in diese Figur zu verwandeln. Allein, so bald ich einsehe: daß die den inwendigen Cirkel berührende Linie so weit gezogen, bis sie zu beiden Seiten den Umkreis des größern schneidet, der Durchmesser dieses Cirkels sey, dessen Fläche dem Inhalt des Cirkelringes gerade gleich ist, so kann ich nicht umhin, einige Befremdung über die einfältige Art zu äussern, wie das Gesuchte in der Natur selbst sich so leicht offenbaret, und meiner Bemühung hiebei fast nichts beizumessen ist.

Wir haben, um in den nothwendigen Eigenschaften des Raums, Einheit bei der größesten Mannigfaltigkeit und Zusammenhang in dem, was eine von dem andern ganz abgesonderte Nothwendigkeit zu haben scheint, zu bemerken, nur blos unsere Augen auf die Cirkelfigur gerichtet, welche deren noch unendliche hat, davon ein kleiner Theil bekannt ist. Hieraus läßt sich abnehmen,

welche Unermeßlichkeit solcher harmonischen Beziehungen sonsten in den Eigenschaften des Raums liege, deren viele die höhere Geometrie in den Verwandschaften der verschiedenen Geschlechter der krummen Linien darlegt, und alle, außer der Uebung des Verstandes durch die denkliche Einsicht derselben, das Gefühl auf eine ähnliche oder erhabnere Art wie die zufälligen Schönheiten der Natur rühren.

Wenn man bei dergleichen Anordnungen der Natur berechtigt ist nach einem Grunde einer so weit erstreckten Uebereinstimmung des Mannigfaltigen zu fragen, soll man es denn weniger seyn bei Wahrnehmung des Ebenmaßes, und der Einheit in den unendlich vielfältigen Bestimmungen des Raums? Ist diese Harmonie darum weniger befremdlich, weil sie nothwendig ist? Ich halte dafür, sie sey es darum nur desto mehr. Und weil dasjenige Viele, davon jedes seine besondere und unabhängige Nothwendigkeit hätte, nimmermehr Ordnung, Wohlgereimtheit und Einheit in den gegenseitigen Beziehungen haben könnte, wird man dadurch nicht eben so wohl, wie durch die Harmonie in den zufälligen Anstalten der Natur, auf die Vermuthung eines obersten Grundes selbst der Wesen der Dinge geführet, da die Einheit des Grundes auch Einheit in dem Umfange aller Folgen veranlasset?

2. Die

2.

Die Einheit im Mannichfaltigen der Wesen der Dinge, gewiesen an demjenigen, was in den Bewegungsgesetzen nothwendig ist.

Wenn man in der Natur eine Anordnung entdeckt, die um eines besondern Zwecks willen scheinet getroffen zu seyn, indem sie sich nicht blos nach den allgemeinen Eigenschaften der Materie würde dargeboten haben, so sehen wir diese Anstalt als zufällig, und als die Folge einer Wahl an. Zeigen sich nun neue Uebereinstimmung, Ordnung und Nutzen und besonders dazu abgerichtete Mittelursachen, so beurtheilen wir dieselbe auf die ähnliche Art; dieser Zusammenhang ist der Natur der Sachen ganz fremd, und blos, weil es jemand beliebt hat, sie so zu verknüpfen, stehen sie in dieser Harmonie. Man kann keine allgemeine Ursache angeben, weswegen die Klauen der Katze, des Löwen u. a. m. so gebauet seyn, daß sie spohren, das ist, sich zurücklegen können, als weil irgend ein Urheber sie zu dem Zwecke, um vor dem Abschleifen gesichert zu seyn, so angeordnet hat, indem diese Thiere geschickte Werkzeuge haben müssen, ihren Raub zu ergreifen und zu halten. Allein, wenn gewisse allgemeinere Beschaffenheiten, die der Materie beiwohnen, ausser einem Vortheile, den sie schaffen, und um dessen willen man sich vorstellen kann, daß sie so geordnet worden, ohne die mindeste neue Vorkehrung, gleichwohl eine besondere Tauglichkeit zu noch mehr Uebereinstimmung zeigen, wenn ein einfältiges Gesetz, das jedermann um eines

gewissen Guten willen allein schon nöthig finden würde, gleichwohl eine ausgebreitete Fruchtbarkeit an noch viel mehrerem zeiget, wenn die übrigen Nutzen und Wohlgereimtheiten daraus ohne Kunst, sondern vielmehr nothwendigerweise fliessen, wenn endlich dieses sich durch die ganze materiale Natur so befindet, so liegen offenbar selbst in den Wesen der Dinge durchgängige Beziehungen zur Einheit und zum Zusammenhange, und eine allgemeine Harmonie breitet sich über das Reich der Möglichkeit selber aus. Dieses veranlasset eine Bewunderung über so viel Schicklichkeit und natürliche Zusammenpassung, die, indem sie die peinliche und erzwungene Kunst entbehrlich macht, gleichwohl selber nimmermehr dem Ohngefähr beigemessen werden kann, sondern eine in den Möglichkeiten selbst liegende Einheit und die gemeinschaftliche Abhängigkeit selbst der Wesen aller Dinge von einem einigen großen Grunde anzeigt. Ich werde diese sehr große Merkwürdigkeit durch einige leichte Beispiele deutlich zu machen suchen, indem ich die Methode sorgfältig befolge, aus dem, was durch Beobachtung unmittelbar gewiß ist, zu dem allgemeinern Urtheile langsam hinauf zu steigen.

Man kann einen Nutzen unter tausend wählen, weswegen man es als nöthig ansehen kann, daß ein Luftkreis sey, wenn man durchaus einen Zweck zum Grunde zu haben verlangt, wodurch eine Anstalt in der Natur zuerst veranlaßt worden. Ich räume also dieses ein, und nenne etwa das Athmen der Menschen und

Thiere als die Endabsicht dieser Veranstaltung. Nun giebt diese Luft, durch die nämlichen Eigenschaften, und keine mehr, die sie zum Athemholen allein bedürfte, zugleich Anlaß zu einer Unendlichkeit von schönen Folgen, die damit nothwendigerweise begleitet sind, und nicht dürfen durch besondere Anlagen befördert werden. Eben dieselbe elastische Kraft und Gewichte der Luft macht das Saugen möglich, ohne welches junge Thiere der Nahrung entbehren müßten, und die Möglichkeit der Pumpwerke ist davon eine nothwendige Folge. Durch sie geschieht es, daß Feuchtigkeit in Dünsten hinaufgezogen wird, welche sich oben in Wolken verdicken, die den Tag verschönern, öfters die übermäßige Hitze der Sonne mildern, vornehmlich aber dazu dienen, die trockenen Gegenden der Erdfläche durch den Raub von den Wasserbetten der niedrigen milde zu befeuchten. Die Dämmerung die den Tag verlängert und dem Auge, durch allmählige Zwischengrade den Ueberschritt von der Nacht zum Tage diesen Wechsel unschädlich macht, und vornehmlich die Winde sind ganz natürliche und ungezwungene Folgen derselben.

Stellet euch vor, ein Mensch mache sich einen Entwurf, wie die Küsten der Länder des heißen Weltstrichs, die sonsten heisser seyn müßten als die tiefen Gegenden, eine etwas erträglichere Wärme sollten geniessen können, so wird er am natürlichsten auf einen Seewind verfallen, der zu dieser Absicht in den heissesten Tagesstunden wehen müßte. Weil aber, da es zur Nachtzeit über der See viel geschwinder kalt wird

als über dem Lande, nicht zuträglich seyn dürfte, daß derselbe Wind immer wehete, so würde er wünschen, daß es der Vorsehung gefallen hätte, es so zu veranstalten, damit in den mittlern Stunden der Nacht, der Wind vom Lande wieder zurück kehrete, welches auch viel andern Nutzen mit befördern könnte. Nun würde nur die Frage seyn, durch welche Mechanik und künstliche Anordnung dieser Windeswechsel zu erhalten wäre, und hiebei würde man noch große Ursach haben zu besorgen: daß, da der Mensch nicht verlangen kann, daß alle Naturgesetze sich zu seiner Bequemlichkeit anschicken sollen, dieses Mittel zwar möglich, aber mit den übrigen nöthigen Anstalten so übel zusammenpassend seyn dürfte, daß die oberste Weisheit es darum nicht zu verordnen gut fände. Alles dieses Bedenken ist indessen unnöthig. Was eine nach überlegter Wahl getroffene Anordnung thun würde, verrichtet hier die Luft nach den allgemeinen Bewegungsgesetzen, und eben dasselbe einfache Principium ihrer anderweitigen Nutzbarkeit, bringet auch diese ohne neue und besondere Anstalten hervor. Die von der Tageshitze verdünnete Luft über dem brennenden Boden eines solchen Landes, weicht nothwendiger Weise der dichterern und schwererern über dem kühlen Meere, und verursacht den Seewind, der um deswillen von den heissesten Tagesstunden an bis spät in den Abend weht, und die Seeluft, die aus den nämlichen Ursachen am Tage so stark nicht erhitzt worden war, als die über dem Lande, verkühlet des Nachts geschwinder, ziehet sich zusammen, und veranlaßt den Rückzug der Landluft zur Nachtzeit. Jeder-

mann weiß: daß alle Küsten des heissen Welttheils diesen Wechselwind geniessen.

Ich habe, um die Beziehungen, welche einfache und sehr allgemeine Bewegungsgesetze durch die Nothwendigkeit ihres Wesens auf Ordnung und Wohlgereimtheit haben, zu zeigen, nur meinen Blick auf einen kleinen Theil der Natur, nämlich auf die Wirkungen der Luft geworfen. Man wird leicht gewahr werden, daß die ganze unermeßliche Strecke der großen Naturordnung in eben demselben Betracht vor mir offen liege. Ich behalte mir vor, noch etwas in dem Folgenden zur Erweiterung dieser schönen Aussicht beizufügen. Anjetzt würde ich etwas wesentliches aus der Acht lassen, wenn ich nicht der wichtigen Entdeckung des Herrn v. Maupertuis gedächte, die er in Ansehung der Wohlgereimtheit der nothwendigen und allgemeinsten Bewegungsgesetze gemacht hat.

Das was wir zum Beweise angeführt haben, betrift zwar weit ausgebreitete und nothwendige Gesetze, allein nur von einer besondern Art der Materien der Welt. Der Herr v. Maupertuis bewies dagegen: daß selbst die allgemeinsten Gesetze wornach die Materie überhaupt wirkt, so wohl im Gleichgewichte als beim Stoße, so wohl der elastischen als unelastischen Körper, bei dem Anziehen des Lichts in der Brechung eben so gut, als beim Zurückstoßen desselben in der Abprallung, einer herrschenden Regel unterworfen seyn, nach welcher die größte Sparsamkeit in der Handlung jederzeit beobachtet ist. Durch diese Entdeckung sind die Wir-

kungen der Materie, ungeachtet der großen Verschiedenheit die sie an sich haben mögen, unter eine allgemeine Formel gebracht, die eine Beziehung auf Anständigkeit, Schönheit und Wohlgereimtheit ausdrückt. Gleichwohl sind die Gesetze der Bewegung selber so bewandt, daß sich nimmermehr eine Materie ohne sie denken läßt, und sie sind so nothwendig, daß sie auch ohne die mindesten Versuche aus der allgemeinen und wesentlichen Beschaffenheit aller Materie mit grössester Deutlichkeit können hergeleitet werden. Der gedachte scharfsinnige Gelehrte empfand alsbald, daß, indem dadurch in dem unendlichen Mannigfaltigen des Universum Einheit, und in dem blindlings Nothwendigen Ordnung verursacht wird, irgend ein oberstes Principium seyn müsse, wovon alles dieses seine Harmonie und Anständigkeit her haben kann. Er glaubte mit Recht, daß ein so allgemeiner Zusammenhang in den einfachsten Naturen der Dinge, einen weit tauglichern Grund an die Hand gebe, irgend in einem vollkommenen Urwesen die letzte Ursach von allem in der Welt mit Gewißheit anzutreffen, als alle Wahrnehmung verschiedener zufälligen und veränderlichen Anordnung nach besondern Gesetzen. Nunmehro kam es darauf an, welchen Gebrauch die höhere Weltweisheit von dieser wichtigen neuen Einsicht würde machen können, und ich glaube in der Muthmaßung nicht zu fehlen, wenn ich dafür halte, daß die königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin dieses zur Absicht der Preisfrage gehabt habe: ob die Bewegungsgesetze

nothwendig oder zufällig seyn, und welche niemand der Erwartung gemäß beantwortet hat.

Wenn die Zufälligkeit im Realverstande genommen wird, daß sie in der Abhängigkeit des Materialen der Möglichkeit von einem andern besteht, so ist augenscheinlich, daß die Bewegungsgesetze und die allgemeinen Eigenschaften der Materie die ihnen gehorchen, irgend von einem großen gemeinschaftlichen Urwesen, dem Grunde der Ordnung und Wohlgereimtheit, abhängen müssen. Denn wer wollte dafür halten: daß in einem weitläuftigen Mannigfaltigen, worin jedes einzelne seine eigene völlig unabhängige Natur hätte, gleichwohl durch ein befremdliches Ohngefähr sich alles sollte gerade so schicken, daß es wohl mit einander reimete und im Ganzen Einheit sich hervorfände. Allein, daß dieses gemeinschaftliche Principium nicht blos auf das Daseyn dieser Materie und der ihr ertheilten Eigenschaften gehen müsse, sondern selbst auf die Möglichkeit einer Materie überhaupt und auf das Wesen selbst, leuchtet dadurch deutlich in die Augen, weil das was einen Raum erfüllen soll, was der Bewegung des Stoßes und Druckes soll fähig seyn, gar nicht unter andere Bedingungen kann gedacht werden, als diejenigen sind, woraus die genannten Gesetze nothwendiger Weise herfliessen. Auf diesem Fuß siehet man ein: daß diese Bewegungsgesetze der Materie schlechterdings nothwendig seyn, das ist, wenn die Möglichkeit der Materie voraus gesetzt wird, es ihr widerspreche, nach andern Gesetzen zu wirken, wel-

ches eine logische Nothwendigkeit von der obersten Art ist: daß gleichwohl die innere Möglichkeit der Materie selbst, nämlich die Data und das Reale was diesem Denklichen zum Grunde liegt, nicht unabhängig oder für sich selbst gegeben sey, sondern durch irgend ein Principium, in welchem das Mannigfaltige Einheit, und das Verschiedene Verknüpfung bekommt, gesetzt sey; welches die Zufälligkeit der Bewegungsgesetze im Realverstande beweiset.

Zweite Betrachtung.

Unterscheidung der Abhängigkeit aller Dinge von Gott in die moralische und unmoralische.

Ich nenne diejenige Abhängigkeit eines Dinges von Gott, da er ein Grund desselben durch seinen Willen ist, moralisch, alle übrige aber ist unmoralisch. Wenn ich demnach behaupte: Gott enthalte den letzten Grund selbst der innern Möglichkeit der Dinge, so wird ein jeder leicht verstehen, daß diese Abhängigkeit nur unmoralisch seyn kann; denn der Wille macht nichts möglich, sondern beschließt nur, was als möglich schon vorausgesetzt ist. In so ferne Gott den Grund von dem Daseyn der Dinge enthält, so gestehe ich, daß diese Abhängigkeit jederzeit moralisch sey, das ist, daß sie darum existiren, weil er gewollt hat, daß sie seyn sollten.

Es bietet nämlich die innere Möglichkeit der Dinge demjenigen, der ihr Daseyn beschloß, Materialien dar, die eine ungemeine Tauglichkeit zur Uebereinstimmung, und eine in ihrem Wesen liegende Zusammenpassung zu einem auf vielfältige Art ordentlichen und schönen Ganzen enthalten. Daß ein Luftkreis existiert, kann um

der daraus zu erreichenden Zwecke willen, Gott als einem moralischen Grunde beigemessen werden. Allein, daß eine so große Fruchtbarkeit in dem Wesen eines einzigen so einfachen Grundes liegt, so viel schon in seiner Möglichkeit liegende Schicklichkeit und Harmonie, welche nicht neuer Vorkehrungen bedarf, um mit andern möglichen Dingen einer Welt mannigfaltigen Regeln der Ordnung gemäß sich zusammen zu schicken, das kann gewiß nicht wiederum einer freien Wahl beigemessen werden; weil aller Entschluß eines Willens die Erkenntniß der Möglichkeit des zu beschließenden voraussetzt.

Alles dasjenige, dessen Grund in einer freien Wahl gesucht werden soll, muß in so fern auch zufällig seyn. Nun ist die Vereinigung vieler und mannigfaltigen Folgen unter einander, die nothwendig aus einem einzigen Grunde fließen, nicht eine zufällige Vereinigung; mithin kann diese nicht einer freiwilligen Bestimmung zugeschrieben werden. So haben wir oben gesehn, daß die Möglichkeit der Pumpwerke, des Athmens, die Erhebung der flüssigen Materien, wenn welche da sind, in Dünste, die Winde rc. von einander unzertrennlich seyn, weil sie alle aus einem einzigen Grunde, nämlich der Elasticität und Schwere der Luft abhangen, und diese Uebereinstimmung des Mannigfaltigen in Einem ist daher keinesweges zufällig, und also nicht einem moralischen Grunde beizumessen.

Ich gehe hier nur immer auf die Beziehung, die das Wesen der Luft, oder eines jeden andern Dinges

zu der möglichen Hervorbringung so vieler schönen Folgen hat, das ist, ich betrachte nur die Tauglichkeit ihrer Natur zu so vielen Zwecken, und da ist die Einheit, wegen der Uebereinstimmung eines einigen Grundes zu so viel möglichen Folgen, gewiß nothwendig, und diese möglichen Folgen sind in so ferne von einander und von dem Dinge selbstunzertrennlich. Was die wirkliche Hervorbringung dieser Nutzen anlangt, so ist sie in so ferne zufällig, als eins von den Dingen, darauf sich das Ding bezieht, fehlen, oder eine fremde Kraft die Wirkung hindern kann.

In den Eigenschaften des Raums liegen schöne Verhältnisse, und in dem unermeslich Mannigfaltigen seiner Bestimmungen eine bewundernswürdige Einheit. Das Daseyn aller dieser Wohlgereimtheit, in so ferne Materie den Raum erfüllen sollte, ist mit allen ihren Folgen der Willkühr der ersten Ursache beizumessen; allein was die Vereinbarung so vieler Folgen, die alle mit den Dingen in der Welt in so großer Harmonie stehen, unter einander anlangt, so würde es ungereimt seyn, sie wiederum in einem Willen zu suchen. Unter andern nothwendigen Folgen aus der Natur der Luft ist auch diejenige zu zählen, da durch sie denen darin bewegten Materien Widerstand geleistet wird. Die Regentropfen, indem sie von ungemeiner Höhe herabfallen, werden durch sie aufgehalten, und kommen mit mäßiger Schnelligkeit herab, da sie ohne diese Verzögerung eine sehr verderbliche Gewalt im Herabstürzen von solcher Höhe würden erworben ha-

ben. Dieses ist ein Vortheil, der, weil ohne ihn die Luft nicht möglich ist, nicht durch einen besondern Rathschluß mit den übrigen Eigenschaften derselben verbunden worden. Der Zusammenhang der Theile der Materie mag nun z. E. bei dem Wasser eine nothwendige Folge von der Möglichkeit der Materie überhaupt, oder eine besonders veranstaltete Anordnung seyn, so ist die unmittelbare Wirkung davon die runde Figur kleiner Theile derselben, als der Regentropfen. Dadurch aber wird der schöne farbigte Bogen nach sehr allgemeinen Bewegungsgesetzen möglich; der mit einer rührenden Pracht und Regelmäßigkeit über dem Gesichtskreise steht, wenn die unverdeckte Sonne in die gegen über herabfallenden Regentropfen strahlet. Daß flüssige Materien und schwere Körper da sind, kann nur dem Begehren dieses mächtigen Urhebers beigemessen werden, daß aber ein Weltkörper in seinem flüssigen Zustände ganz nothwendiger Weise so allgemeinen Gesetzen zu Folge eine Kugelgestalt anzunehmen bestrebt ist, welche nachher besser, wie irgend eine andere mögliche mit den übrigen Zwecken des Universum zusammenstimmt, indem z. E. eine solche Oberfläche der gleichförmigsten Vertheilung des Lichts fähig ist, das liegt in dem Wesen der Sache selbst.

Der Zusammenhang der Materie, und der Widerstand, den die Theile mit ihrer Trennbarkeit verbinden, machet die Reibung nothwendig, welche von so großem Nutzen ist, und so wohl mit der Ordnung in allen mannichfaltigen Naturveränderungen zusam

menstimmt, als irgend etwas, was nicht aus so allgemeinen Gründen geflossen wäre, sondern durch eine besondere Anstalt wäre hinzugekommen. Wenn Reibung die Bewegungen nicht verzögerte, so würde die Aufbehaltung der einmal hervorgebrachten Kräfte, durch die Mittheilung an andere, die Zurückschlagung und immer fortgesetzten Anstöße und Erschütterungen, alles zuletzt in Verwirrung bringen. Die Flächen, worauf Körper liegen, müßten jederzeit vollkommen wagerecht seyn, (welches sie nur selten seyn können) sonsten würden diese jederzeit glitschen. Alle gedrehte Stricke halten nur durch Reibung. Denn die Fäden, welche nicht die ganze Länge des Stricks haben, würden mit der mindesten Kraft auseinander gezogen werden, wenn nicht die der Kraft, womit sie durch das Winden an einander gepreßt seyn, gemäße Reibung sie zurück hielte.

Ich führe hier darum so wenig geachtete und gemeine Folgen aus den einfachsten Naturgesetzen an, damit man daraus so wohl die große und unendlich weit ausgebreitete Zusammenstimmung, die die Wesen der Dinge überhaupt unter einander haben, und die großen Folgen, die derselben beizumessen sind, auch in den Fällen abnehme, wo man nicht geschickt genug ist, manche Naturordnung bis auf solche einfache und allgemeine Gründe zurück zu führen, als auch, damit man das Widersinnige empfinde, was darin liegt, wenn man bei dergleichen Uebereinstimmungen die Weisheit Gottes als den besondern Grund derselben nennet.

Daß Dinge da sind, die so viel schöne Beziehung haben, ist der weisen Wahl desjenigen, der sie um dieser Harmonie willen hervorbrachte, beizumessen, daß aber ein jedes derselben eine so ausgebreitete Schicklichkeit, zu vielfältiger Uebereinstimmung durch einfache Gründe enthielte, und dadurch eine bewundernswürdige Einheit im Ganzen konnte erhalten werden, liegt selbst in der Möglichkeit der Dinge, und da hie das Zufällige, was bei jeder Wahl vorausgesetzt werden muß, verschwindet, so kann der Grund dieser Einheit zwar in einem weisen Wesen, aber nicht vermittelst seiner Weisheit gesucht werden.

Dritte Betrachtung.

Von der Abhängigkeit der Dinge von Gott vermittelst der Ordnung der Natur, oder ohne dieselbe.

1.

Eintheilung der Weltbegebenheiten, in so ferne sie unter der Ordnung der Natur stehen oder nicht.

Es stehet etwas unter der Ordnung der Natur: in so fern sein Daseyn oder seine Veränderung in den Kräften der Natur zureichend gegründet ist. Hiezu wird erfodert, erstlich: daß die Kraft der Natur davon die wirkende Ursach sey; zweitens, daß die Art, wie sie auf die Hervorbringung dieser Wirkung gerichtet ist, selbst in einer Regel der natürlichen Wirkungsgesetze hinreichend gegründet sey. Dergleichen Begebenheiten heissen auch schlechthin natürliche Weltbegebenheiten. Dagegen wo dieses nicht ist, so ist der Fall, der unter solchem Grunde nicht steht, etwas übernatürliches, und dieses findet statt, entweder, in so ferne die nächste wirkende Ursach ausser der Natur ist, das ist, in so ferne die göttliche Kraft sie unmittelbar hervorbringt, oder zweitens, wenn auch nur die Art, wie die Kräfte der Natur auf diesen Fall gerichtet worden, nicht unter einer Regel der Natur enthalten ist. Im erstern Fall nenne ich die Begebenheit materialiter,

im andern formaliter übernatürlich. Da blos der letztere Fall einige Erläuterung zu bedürfen scheint, indem das übrige für sich klar ist, so will ich davon Beispiele anführen. Es sind viele Kräfte in der Natur, die das Vermögen haben, einzelne Menschen oder Staaten, oder das ganze menschliche Geschlecht zu verderben: Erdbeben, Sturmwinde, Meersbewegungen, Kometen ꝛc. Es ist auch nach einem allgemeinen Gesetze genugsam in der Verfassung der Natur gegründet, daß einiges von diesen bisweilen geschieht. Allein unter den Gesetzen, wornach es geschieht, sind die Laster und das moralische Verderben der Menschengeschlechter gar keine natürlichen Gründe, die damit in Verbindung stünden. Die Missethaten einer Stadt haben keinen Einfluß auf das verborgene Feuer der Erde, und die Ueppigkeiten der ersten Welt gehörten nicht zu denen wirkenden Ursachen, welche die Kometen in ihren Bahnen zu sich herab ziehen konnten. Und wenn sich ein solcher Fall ereignet, man mißt ihn aber einem natürlichen Gesetze bei, so will man damit sagen, daß es ein Unglück, nicht aber, daß es eine Strafe sey, indem das moralische Verhalten der Menschen kein Grund der Erdbeben nach einem natürlichen Gesetze seyn kann, weil hier keine Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen statt findet. Z. E. Wenn das Erdbeben die Stadt Port Royal in Jamaika umkehret *), so wird derjenige, der dieses eine natürliche

Bege=

*) Siehe Raj von der Welt Anfang, Veränderung und Untergang.

Begebenheit nennet, darunter verstehen: daß, ob zwar die Lasterthaten der Einwohner, nach dem Zeugniß ihres Predigers, eine solche Verwüstung, wohl als ein Strafgerichte verdienet hätten, dennoch dieser Fall als einer von vielen anzusehen sey, der sich bisweilen nach einem allgemeinern Gesetze der Natur zuträgt, da Gegenden der Erde, und unter diesen bisweilen Städte, und unter diesen dann und wann auch sehr lasterhafte Städte erschüttert werden. Soll es dagegen als eine Strafe betrachtet werden, so müssen diese Kräfte der Natur, da sie nach einem natürlichen Gesetze den Zusammenhang mit der Führung der Menschen nicht haben können, auf jeden solchen einzelnen Fall, durch das höchste Wesen besonders gerichtet seyn; alsdenn aber ist die Begebenheit im formalen Verstande übernatürlich, obgleich die Mittelursache eine Kraft der Natur war. Und wenn auch durch eine lange Reihe von Vorbereitungen, die dazu besonders in den wirksamen Kräften der Welt angelegt waren, diese Begebenheit endlich als ein Strafgericht zu Stande kam, wenn man gleich annehmen wollte, daß schon bei der Schöpfung Gott alle Anstalten dazu gemacht hätte, daß sie nachher durch die darauf in der Natur gerichteten Kräfte zur rechten Zeit geschehen sollte, (wie man dieses in Wistons Theorie von der Sündfluth, in so fern sie von Kometen herrühren soll, sich so gedenken kann), so ist das übernatürliche dadurch gar nicht verringert, sondern nur weit bis in die Schöpfung hinaus verschoben, und dadurch unbeschreiblich vermehrt worden. Denn diese ganze Reihenfolge, in so fern die Art ih-

rer Anordnung sich auf den Ausgang bezog, indem sie in Ansehung desselben gar nicht als eine Folge aus allgemeinen Naturgesetzen anzusehen war, bezeichnet eine unmittelbare noch grössere göttliche Sorgfalt, die auf eine so lange Kette von Folgen gerichtet war, um auch den Hindernissen auszuweichen, die die genaue Erreichung der gesuchten Wirkung konnten verfehlen machen.

Hingegen giebt es Strafen und Belohnungen nach der Ordnung der Natur, darum, weil das moralische Verhalten der Menschen mit ihnen nach den Gesetzen der Ursachen und Wirkungen in Verknüpfung stehet. Wilde Wollust und Unmäßigkeit endigen sich in einem siechen und martervollen Leben. Ränke und Arglist scheitern zuletzt, und Ehrlichkeit ist doch am Ende die beste Politik. In allem diesem geschirht die Verknüpfung der Folgen nach den Gesetzen der Natur. So viel aber auch immer derjenigen Strafen oder Belohnungen, oder jeder anderer Begebenheiten in der Welt seyn mögen, davon die Richtung der Naturkräfte jederzeit außerordentlich auf jeden einzelnen Fall hat geschehen müssen, wenn gleich eine gewisse Einförmigkeit unter vielen derselben herrschet, so sind sie zwar einem unmittelbaren göttlichen Gesetze, nämlich demjenigen seiner Weisheit, aber keinem Naturgesetze untergeordnet.

2.

Eintheilung der natürlichen Begebenheiten, in so fern sie unter der nothwendigen oder zufälligen Ordnung der Natur stehen.

Alle Dinge der Natur sind zufällig in ihrem Daseyn. Die Verknüpfung verschiedener Arten von Dingen z. E. der Luft, der Erde, des Wassers, ist gleichfalls ohne Zweifel zufällig, und in so ferne blos der Willkühr des obersten Urhebers beizumessen. Allein obgleich die Naturgesetze in so ferne keine Nothwendigkeit zu haben scheinen, als die Dinge selbst, davon sie es sind, imgleichen die Verknüpfungen, darin sie ausgeübt werden können, zufällig seyn, so bleibt gleichwohl eine Art der Nothwendigkeit übrig, die sehr merkwürdig ist. Es giebt nämlich viele Naturgesetze, deren Einheit nothwendig ist, das ist, wo eben derselbe Grund der Uebereinstimmung zu einem Gesetze auch andere Gesetze nothwendig macht. Z. E. Eben dieselbe elastische Kraft und Schwere der Luft, die ein Grund ist der Gesetze des Athemholens, ist nothwendiger Weise zugleich ein Grund von der Möglichkeit der Pumpwerke, von der Möglichkeit der zu erzeugenden Wolken, der Unterhaltung des Feuers, der Winde rc. Es ist nothwendig, daß zu den übrigen der Grund anzutreffen sey, sobald auch nur zu einem einzigen derselben Grund da ist. Dagegen wenn der Grund einer gewissen Art ähnlicher Wirkungen nach einem Gesetze, nicht zugleich der Grund einer andern Art Wirkungen nach einem andern Gesetze in demselben Wesen ist, so ist die Vereinbarung dieser Gesetze zufällig, oder es

herrscht in diesen Gesetzen zufällige Einheit, und was sich darnach in dem Dinge zuträgt, geschieht nach einer zufälligen Naturordnung. Der Mensch sieht, hört, riecht, schmeckt u. s. w. aber nicht eben dieselben Eigenschaften, die die Gründe des Sehens sind, sind auch die des Schmeckens. Er muß andere Organen zum Hören wie zum Schmecken haben. Die Vereinbarung so verschiedener Vermögen ist zufällig, und da sie zur Vollkommenheit abzielt, künstlich. Bei jedem Organe ist wiederum künstliche Einheit. In dem Auge ist der Theil, der Licht einfallen läßt, ein anderer, als der, so es bricht, noch ein anderer, so das Bild auffängt. Dagegen sind es nicht andere Ursachen, die der Erde die Kugelrundung verschaffen, noch andere, die wider den Drehungsschwung die Körper der Erde zurückhalten, noch eine andere, die den Mond in Kreisen erhält, sondern die einzige Schwere ist eine Ursach, die nothwendiger Weise zu allem diesem zureicht. Nun ist es ohne Zweifel eine Vollkommenheit, daß zu allen diesen Wirkungen Gründe in der Natur angetroffen werden, und wenn der nämliche Grund, der die eine bestimmt, auch zu den andern hinreichend ist, um desto mehr Einheit wächst dadurch dem Ganzen zu. Diese Einheit aber und mit ihr die Vollkommenheit ist in dem hier angeführten Falle nothwendig und klebet dem Wesen der Sache an, und alle Wohlgereimtheit, Fruchtbarkeit und Schönheit, die ihr in so fern zu verdanken ist, hänget von Gott vermittelst der wesentlichen Ordnung der Natur ab, oder vermittelst desjenigen, was in der Ordnung der Natur nothwendig ist. Man wird mich

hoffentlich schon verstehen, daß ich diese Nothwendigkeit nicht auf das Daseyn dieser Dinge selber, sondern lediglich auf die in ihrer Möglichkeit liegende Uebereinstimmung und Einheit, als einen nothwendigen Grund einer so überaus großen Tauglichkeit und Fruchtbarkeit erstreckt wissen will. Die Geschöpfe des Pflanzen- und Thierreichs bieten durchgängig die bewundernswürdigsten Beispiele einer zufälligen, aber mit großer Weisheit übereinstimmenden Einheit dar. Gefäße, die Saft saugen, Gefäße die Luft saugen, diejenigen, so den Saft ausarbeiten, und die, so ihn ausdünsten 2c. ein großes Mannigfaltiges, davon jedes einzeln keine Tauglichkeit zu den Wirkungen des andern hat, und wo die Vereinbarung derselben zur gesammten Vollkommenheit künstlich ist, so daß die Pflanze selbst mit ihren Beziehungen auf so verschiedene Zwecke ein zufälliges und willkührliches Eine ausmachet.

Dagegen liefert vornämlich die unorganische Natur unaussprechlich viel Beweisthümer einer nothwendigen Einheit, in der Beziehung eines einfachen Grundes auf viele anständige Folgen, dermaßen, daß man auch bewogen wird zu vermuthen, daß vielleicht da, wo selbst in der organischen Natur manche Vollkommenheit scheinen kann, ihre besondere Anstalt zum Grunde zu haben, sie wohl eine nothwendige Folge aus eben demselben Grunde seyn mag, welcher sie mit vielen andern schönen Wirkungen schon in seiner wesentlichen Fruchtbarkeit verknüpfet, so daß auch sogar in diesen Naturreichen mehr nothwendige Einheit seyn

mag, als man wohl denkt. Weil nun die Kräfte der Natur und ihre Wirkungsgesetze den Grund einer Ordnung der Natur enthalten, welche, in so ferne sie mannigfaltige Harmonie in einer nothwendigen Einheit zusammenfasset, veranlasset, daß die Verknüpfung vieler Vollkommenheit in einem Grunde zum Gesetze wird, so hat man verschiedene Naturwirkungen in Ansehung ihrer Schönheit und Nützlichkeit unter der wesentlichen Naturordnung und vermittelst derselben unter Gott zu betrachten. Dagegen da auch manche Vollkommenheiten in einem Ganzen nicht durch die Fruchtbarkeit eines einzigen Grundes möglich seyn, sondern verschiedene willkührlich zu dieser Absicht vereinbarte Gründe erheischen, so wird wiederum manche künstliche Anordnung die Ursache eines Gesetzes seyn, und die Wirkungen, die darnach geschehen, stehen unter der zufälligen und künstlichen Ordnung der Natur, vermittelst ihrer aber unter Gott.

Vierte Betrachtung.

Gebrauch unseres Beweisgrundes in Beurtheilung der Vollkommenheit einer Welt nach dem Laufe der Natur.

1.

Was aus unserm Beweisgrunde zum Vorzuge der Ordnung der Natur vor dem Uebernatürlichen kann geschlossen werden.

Es ist eine bekannte Regel der Weltweisen oder vielmehr der gesunden Vernunft überhaupt: daß man ohne die erheblichste Ursache nichts für ein Wunder, oder eine übernatürliche Begebenheit halten solle. Diese Regel enthält erstlich, daß Wunder wenigstens selten seyn, zweitens, daß die gesammte Vollkommenheit des Universum auch ohne viele übernatürliche Einflüsse dem göttlichen Willen gemäß nach den Gesetzen der Natur erreichet werde: denn jedermann erkennet: daß, wenn ohne häufige Wunder die Welt des Zwecks ihres Daseyns verfehlte, übernatürliche Begebenheiten etwas Gewöhnliches seyn müßten. Einige stehen in der Meinung, daß das Formale der natürlichen Verknüpfung der Folgen mit ihren Gründen an sich selbst eine Vollkommenheit wäre, welcher allenfalls ein besserer Erfolg, wenn er nicht anders als übernatürlicher Weise zu er-

halten stünde, hintangesetzt werden müßte. Sie setzen in das Natürliche als ein solches unmittelbar einen Vorzug, weil ihnen alles Uebernatürliche als eine Unterbrechung einer Ordnung an sich selber einen Uebelstand zu erregen scheint. Allein diese Schwierigkeit ist nur eingebildet. Das Gute steckt nur in Erreichung des Zweckes, und wird den Mitteln nur um seinetwillen zugeeignet. Die natürliche Ordnung, wenn nach ihr nicht vollkommene Folgen entspringen, hat unmittelbar keinen Grund eines Vorzugs in sich, weil sie nur nach der Art eines Mittels kann betrachtet werden, welches keine eigene, sondern nur eine, von der Größe des dadurch erreichten Zwecks entlehnte Schätzung verstattet. Die Vorstellung der Mühsamkeit, welche die Menschen bei ihren unmittelbaren Ausübungen empfinden, menget sich hier insgeheim mit unter, und giebt demjenigen, was man fremden Kräften anvertrauen kann, einen Vorzug, selbst da wo in dem Erfolge etwas von dem abgezweckten Nutzen vermißt würde. Indessen, wenn ohne größere Beschwerde der, so das Holz an einer Schneidemühle anlegt, es eben sowohl unmittelbar in Bretter verwandeln könnte, so wäre alle Kunst dieser Maschine nur ein Spielwerk, weil der ganze Werth derselben nur an ihr als einem Mittel zu diesem Zwecke statt finden kann. Demnach ist etwas nicht darum gut, weil es nach dem Laufe der Natur geschieht, sondern der Lauf der Natur ist gut, in so fern das, was daraus fließt, gut ist. Und da Gott eine Welt in seinem Rathschlusse begriff, in der alles mehrentheils durch einen natürlichen Zusammenhang die

Regel des Besten erfüllete; so würdigte er sie seiner Wahl, nicht weil darin, daß es natürlich zusammenhing, das Gute bestand, sondern weil durch diesen natürlichen Zusammenhang ohne viele Wunder die vollkommenen Zwecke am richtigsten erreicht wurden.

Und nun entsteht die Frage: wie mag es zugehen, daß die allgemeinen Gesetze der Natur dem Willen des Höchsten, in dem Verlauf der Begebenheiten der Welt, die nach ihnen geschehen, so schön entsprechen, und welchen Grund hat man, ihnen diese Schicklichkeit zuzutrauen, daß man nicht öfterer als man wahrnimmt, geheime übernatürliche Vorkehrungen zugeben müßte, die ihren Gebrechen unaufhörlich zu Hülfe kämen? *). Hier leistet uns unser Begriff von der Abhängigkeit selbst der Wesen aller Dinge von Gott einen noch ausgebreiteren Nutzen, als der ist, den man in dieser Frage

*) Diese Frage ist dadurch noch lange nicht genugsam beantwortet, wenn man sich auf die weise Wahl Gottes beruft, die den Lauf der Natur einmal schon so wohl eingerichtet hätte, daß öftere Ausbesserungen unnöthig wären. Denn die grösseste Schwierigkeit bestehet darin, wie es auch nur hat möglich seyn können in einer Verbindung der Weltbegebenheiten nach allgemeinen Gesetzen so große Vollkommenheit zu vereinbaren, vornämlich wenn man die Menge der Naturdinge, und die unermeßlich lange Reihe ihrer Veränderungen betrachtet, wie da nach allgemeinen Regeln ihrer gegenseitigen Wirksamkeit eine Harmonie hat entspringen können, die keine öftern übernatürlichen Einflüsse bedürfe.

erwartet. Die Dinge der Natur tragen so gar in den nothwendigsten Bestimmungen ihrer innern Möglichkeit das Merkmal der Abhängigkeit von demjenigen Wesen an sich, in welchem alles mit den Eigenschaften der Weisheit und Güte zusammenstimmt. Man kann von ihnen Uebereinstimmung und schöne Verknüpfung erwarten, und eine nothwendige Einheit in den mancherlei vortheilhaften Beziehungen, die ein einziger Grund zu vielen anständigen Gesetzen hat. Es wird nicht nöthig seyn, daß daselbst, wo die Natur nach nothwendigen Gesetzen wirket, unmittelbare göttliche Ausbesserungen dazwischen kommen, weil, in so ferne die Folgen nach der Ordnung der Natur nothwendig seyn, nimmermehr selbst nach den allgemeinsten Gesetzen sich was Gott misfälliges ereignen kann. Denn wie sollten doch die Folgen der Dinge, deren zufällige Verknüpfung von dem Willen Gottes abhängt, ihre wesentlichen Beziehungen aber als die Gründe des Nothwendigen in der Naturordnung von demjenigen in Gott herrühren, was mit seiner Eigenschaft überhaupt in der größten Harmonie steht, wie können diese, sage ich, seinem Willen entgegen seyn? Und so müssen alle die Veränderungen der Welt, die mechanisch, mithin aus den Bewegungsgesetzen nothwendig seyn, jederzeit darum gut seyn, weil sie natürlicherweise nothwendig sind, und es ist zu erwarten, daß die Folge unverbesserlich seyn werde, so bald sie nach der Ordnung der Natur unausbleiblich ist *). Ich bemerke aber, da-

*) Wenn es ein nothwendiger Ausgang der Natur ist, wie Newton vermeinet, daß ein Weltsystem, wie

mit aller Mißverstand verhütet werde: daß die Veränderungen in der Welt entweder aus der ersten Anordnung des Universum und den allgemeinen und besondern Gesetzen der Natur nothwendig seyn, dergleichen alles dasjenige ist, was in der körperlichen Welt mechanisch vorgeht, oder daß sie gleichwohl bei allem diesem eine nicht genugsam begriffene Zufälligkeit haben, wie die Handlungen aus der Freiheit, deren Natur nicht gehörig eingesehen wird. Die letztere Art der Weltveränderungen, in so ferne sie scheinen eine Ungebundenheit in Ansehung bestimmender Gründe und nothwendiger Gesetze an sich zu haben, enthalten in so weit eine Möglichkeit in sich von der allgemeinen Abzielung der Naturdinge zur Vollkommenheit abzuweichen. Und um deswillen kann man erwarten, daß übernatürliche Ergänzungen nöthig seyn dürften, weil es möglich ist, daß in diesem Betracht der Lauf der Natur mit dem Willen Gottes bisweilen widerstreitend seyn könne.

dasjenige von unserer Sonne, endlich zu völligem Stillstand und allgemeiner Ruhe gelange, so würde ich nicht mit ihm hinzusetzen: daß es nöthig sey, daß Gott es durch ein Wunder wieder herstelle. Denn, weil es ein Erfolg ist, darauf die Natur nach ihren wesentlichen Gesetzen nothwendigerweise bestimmt ist, so vermuthe ich hieraus, daß er auch gut sey. Es darf uns dieses nicht als ein bedauernswürdiger Verlust vorkommen, denn wir wissen nicht, welche Unermeßlichkeit, die sich immerfort in andern Himmelsgegenden bildende Natur habe, um durch große Fruchtbarkeit diesen Abgang des Universum anderwärts reichlich zu ersetzen.

Indessen, da selbst die Kräfte frei handelnder Wesen in der Verknüpfung mit dem Uebrigen des Universum nicht ganz allen Gesetzen entgegen sind, sondern immer, wenn gleich nicht nöthigenden Gründen, dennoch solchen, die nach den Regeln der Willkühr die Ausübung auf eine andere Art gewiß machen, unterworfen seyn, so ist die allgemeine Abhängigkeit der Wesen der Dinge von Gott auch hier noch jederzeit ein großer Grund, die Folgen, die selbst unter dieser Art von Dingen nach dem Laufe der Natur sich zutragen, (ohne daß die scheinbare Abweichung in einzelnen Fällen uns irre machen darf,) im Ganzen für anständig und der Regel des Besten gemäß einzusehen; so daß nur selten die Ordnung der Natur einer unmittelbaren übernatürlichen Verbesserung oder Ergänzung benöthigt ist, wie denn auch die Offenbarung derselben nur in Ansehung gewisser Zeiten und gewisser Völker Erwähnung thut. Die Erfahrung stimmt auch mit dieser Abhängigkeit, sogar der freiesten Handlungen von einer großen natürlichen Regel überein. Denn so zufällig wie auch immer die Entschließung zum Heirathen seyn mag, so findet man doch in eben demselben Lande, daß das Verhältniß der Ehen zu der Zahl der Lebenden ziemlich beständig sey, wenn man große Zahlen nimmt, und daß z. E. unter 10 Menschen beiderlei Geschlechts sich ein Ehepaar findet. Jedermann weiß, wie viel die Freiheit der Menschen zur Verlängerung oder Verkürzung des Lebens beitrage. Gleichwohl müssen selbst diese freien Handlungen einer großen Ordnung unterworfen seyn; weil im Durchschnitte, wenn man große

Mengen nimmt, die Zahl der Sterbenden gegen die Lebenden sehr genau immer in eben demselben Verhältniß stehet. Ich begnüge mich mit diesen wenigen Beweisthümern, um es einigermaßen verständlich zu machen, daß selbst die Gesetze der Freiheit keine solche Ungebundenheit in Ansehung der Regeln einer allgemeinen Naturordnung mit sich führen, daß nicht eben derselbe Grund, der in der übrigen Natur schon in den Wesen der Dinge selbst eine unausbleibliche Beziehung auf Vollkommenheit und Wohlgereimtheit befestigt, auch in dem natürlichen Laufe des freien Verhaltens wenigstens eine größere Lenkung auf ein Wohlgefallen des höchsten Wesens ohne vielfältige Wunder verursachen sollte. Mein Augenmerk ist aber mehr auf den Verlauf der Naturveränderungen gerichtet, in so ferne sie durch eingepflanzte Gesetze nothwendig sind. Wunder werden in einer solchen Ordnung entweder gar nicht oder nur selten nöthig seyn, weil es nicht füglich seyn kann, daß sich solche Unvollkommenheiten natürlicher Weise hervorfänden, die ihrer bedürftig wären.

Wenn ich mir den Begriff von den Dingen der Natur machte, den man gemeiniglich von ihnen hat: daß ihre innere Möglichkeit für sich unabhängig und ohne einen fremden Grund sey, so würde ich es gar nicht unerwartet finden, wenn man sagte: eine Welt von einiger Vollkommenheit sey ohne viele übernatürliche Wirkungen unmöglich. Ich würde es vielmehr seltsam und unbegreiflich finden, wie ohne eine beständige Reihe von Wundern etwas taugliches durch einen

Körper in Kreisen zu erhalten, sind abgestellt, so bald man die Ursache derselben in jener einfachen Naturkraft gefunden hat. Man präsumirt mit großem Grunde: daß die Ausdehnung der Körper durch die Wärme, das Licht, die elektrische Kraft, die Gewitter, vielleicht auch die magnetische Kraft vielerlei Erscheinungen einer und eben derselben wirksamen Materie, die in allen Räumen ausgebreitet ist, nämlich des Aethers sey, und man ist überhaupt unzufrieden, wenn man sich genöthigt sieht ein neues Principium zu einer Art Wirkungen anzunehmen. Selbst da, wo ein sehr genaues Ebenmaaß eine besondere künstliche Anordnung zu erheischen scheint, ist man geneigt, sie dem nothwendigen Erfolg aus allgemeinern Gesetzen beizumessen und noch immer die Regel der Einheit zu beobachten, ehe man eine künstliche Verfügung zum Grunde setzt. Die Schneefiguren sind so regelmäßig, und so weit über alles Plumpe, das der blinde Zufall zuwege bringen kann, zierlich, daß man fast ein Mißtrauen in die Aufrichtigkeit derer setzen sollte, die uns Abzeichnungen davon gegeben haben, wenn nicht ein jeder Winter unzählige Gelegenheit gäbe, einen jeden durch eigene Erfahrung davon zu versichern. Man wird wenig Blumen antreffen, welche, so viel man äusserlich wahrnehmen kann, mehr Nettigkeit und Proportion zeigeten, und man sieht gar nichts, was die Kunst hervorbringen kann, das da mehr Richtigkeit enthielte, als diese Erzeugungen, die die Natur mit so viel Verschwendung über die Erdfläche ausstreuet. Und gleichwohl hat sich niemand in den Sinn kommen lassen, sie von einem besondern

sondern Schneesamen herzuleiten, und eine künstliche Ordnung der Natur zu ersinnen, sondern man mißt sie als eine Nebenfolge allgemeineren Gesetzen bei, welche die Bildung dieses Produkts mit nothwendiger Einheit zugleich unter sich befassen *).

Gleichwohl ist die Natur reich an einer gewissen andern Art von Hervorbringungen, wo alle Weltweisheit, die über ihre Entstehungsart nachsinnt, sich genöthigt sieht, diesen Weg zu verlassen. Große Kunst, und eine zufällige Vereinbarung durch freie Wahl gewissen Absichten gemäß, ist daselbst augenscheinlich, und wird zugleich der Grund eines besondern Naturgesetzes, welches zur künstlichen Naturordnung gehöret. Der Bau der Pflanzen und Thiere zeiget eine solche Anstalt, wozu die allgemeinen und nothwendigen Naturgesetze unzulänglich sind. Da es nun ungereimt seyn würde, die erste Erzeugung einer Pflanze oder eines Thiers als eine mechanische Nebenfolge aus allgemeinen Naturgesetzen zu betrachten, so bleibt gleichwohl noch eine doppelte Frage übrig, die aus dem angeführten

*) Die den Gewächsen ähnliche Figur des Schimmels hat viele bewogen denselben unter die Produkte des Pflanzenreichs zu zählen. Indessen ist es nach andern Beobachtungen viel wahrscheinlicher, daß die anscheinende Regelmäßigkeit desselben nicht hindern könne, ihn so wie den Baum der Diane als eine Folge aus den gemeinen Gesetzen der Sublimirung anzusehen.

Grunde unentschieden ist: ob nämlich ein jedes Individuum derselben unmittelbar von Gott gebauet, und also übernatürlichen Ursprungs sey, und nur die Fortpflanzung, das ist, der Uebergang von Zeit zu Zeit zur Auswickelung einem natürlichen Gesetze anvertrauet sey, oder ob einige Individuen des Pflanzen- und Thierreichs zwar unmittelbar göttlichen Ursprungs seyn, jedoch mit einem uns nicht begreiflichem Vermögen, nach einem ordentlichen Naturgesetze ihres gleichen zu erzeugen und nicht blos auszuwickeln. Von beiden Seiten zeigen sich Schwierigkeiten. Es ist vielleicht unmöglich auszumachen, welche die grössete sey; allein, was uns hier angeht, ist nur das Uebergewicht der Gründe in so ferne sie metaphysisch sind zu bemerken. Wie z. E. ein Baum durch eine innere mechanische Verfassung soll vermögend seyn den Nahrungssaft so zu formen und zu modeln, daß in dem Auge der Blätter oder seinem Saamen etwas entstünde, das einen ähnlichen Baum im Kleinen, oder woraus doch ein solcher werden könnte, enthielte, ist nach allen unsern Kenntnissen auf keine Weise einzusehen. Die innerlichen Formen des Herrn von Büffon, und die Elemente organischer Materie, die sich zu Folge ihrer Erinnerungen, den Gesetzen der Begierden und des Abscheues gemäß, nach der Meinung des Herrn von Maupertuis zusammenfügen, sind entweder eben so unverständlich als die Sache selbst, oder ganz willkührlich erdacht. Allein, ohne sich an dergleichen Theorien zu kehren, muß man denn darum selbst eine andere dafür aufwerfen, die eben so willkührlich ist, nämlich, daß

alle diese Individuen übernatürlichen Ursprungs sind, weil man ihre natürliche Entstehungsart gar nicht begreift? Hat wohl jemals einer das Vermögen des Hefens seines gleichen zu erzeugen mechanisch begreiflich gemacht, und gleichwohl bezieht man sich desfalls nicht auf einen übernatürlichen Grund.

Da in diesem Falle der Ursprung aller solcher organischen Produkte als völlig übernatürlich angesehen wird, so glaubt man dennoch etwas für den Naturalphilosophen übrig zu lassen, wenn man ihn mit der Art der allmähligen Fortpflanzung spielen läßt. Allein, man bedenke wohl, daß man dadurch das übernatürliche nicht vermindert, denn es mag diese übernatürliche Erzeugung zur Zeit der Schöpfung oder nach und nach in verschiedenen Zeitpunkten geschehen, so ist in dem letzteren Falle nicht mehr übernatürliches als im ersten, denn der ganze Unterschied läuft nicht auf den Grad der unmittelbaren göttlichen Handlung, sondern lediglich auf das W e n n hinaus. Was aber jene natürliche Ordnung der Auswickelung anlangt, so ist sie nicht eine Regel der Fruchtbarkeit der Natur, sondern eine Methode eines unnützen Umschweifs. Denn es wird dadurch nicht der mindeste Grad einer unmittelbaren göttlichen Handlung bespäret. Demnach scheinet es unvermeidlich: entweder bei jeder Begattung die Bildung der Frucht unmittelbar einer göttlichen Handlung beizumessen, oder der ersten göttlichen Anordnung der Pflanzen und Thiere eine Tauglichkeit zuzulassen, ihres Gleichen in der Folge nach einem natürlichen Gesetze

nicht blos zu entwickeln, sondern wahrhaftig zu erzeugen.

Meine gegenwärtige Absicht ist nur hierdurch zu zeigen, daß man den Naturdingen eine größere Möglichkeit, nach allgemeinen Gesetzen ihre Folgen hervorzubringen, einräumen müsse, als man es gemeiniglich thut.

Fünfte Betrachtung.

Worin die Unzulänglichkeit der gewöhnlichen Methode der Physikotheologie gewiesen wird.

1.

Von der Physikotheologie überhaupt.

Alle Arten, das Daseyn Gottes aus den Wirkungen desselben zu erkennen, lassen sich auf die drei folgenden bringen. Entweder man gelanget zu dieser Erkenntniß durch die Wahrnehmung desjenigen, was die Ordnung der Natur unterbricht, und diejenige Macht unmittelbar bezeichnet, welcher die Natur unterworfen ist, diese Ueberzeugung wird durch Wunder veranlaßt; oder die zufällige Ordnung der Natur, von der man deutlich einsieht, daß sie auf vielerlei andere Art möglich war, in der gleichwohl große Kunst, Macht und Güte hervorleuchtet, führet auf den göttlichen Urheber; oder drittens die nothwendige Einheit, die in der Natur wahrgenommen wird, und die wesentliche Ordnung der Dinge, welche großen Regeln der Vollkommenheit gemäß ist, kurz das, was in der Regelmäßigkeit der Natur Nothwendiges ist, leitet auf ein oberstes Principium nicht allein dieses Daseyns, sondern selbst aller Möglichkeit.

Wenn Menschen völlig verwildert sind, oder eine halsstarrige Bosheit ihre Augen verschließt, alsdenn scheinet das erstere Mittel einzig und allein einige Gewalt an sich zu haben, sie vom Daseyn des höchsten Wesens zu überführen. Dagegen findet die richtige Betrachtung einer wohlgearteten Seele an so viel zufälliger Schönheit und zweckmäßiger Verbindung, wie die Ordnung der Natur darbietet, Beweisthümer genug, einen mit großer Weisheit und Macht begleiteten Willen daraus abzunehmen, und es sind zu dieser Ueberzeugung, so ferne sie zum tugendhaften Verhalten hinlänglich, das ist, moralisch gewiß seyn soll, die gemeinen Begriffe des Verstandes hinreichend. Zu der dritten Art zu schließen, wird nothwendigerweise Weltweisheit erfordert, und es ist auch einzig und allein ein höherer Grad derselben fähig, mit einer Klarheit und Ueberzeugung, die der Größe der Warheit gemäß ist, zu dem nämlichen Gegenstande zu gelangen.

Die beiden letzteren Arten kann man physikotheologische Methoden nennen; denn sie zeigen beide den Weg aus den Betrachtungen über die Natur zur Erkenntniß Gottes hinauf zu steigen.

2.

Die Vortheile und auch die Fehler der gewöhnlichen Physikotheologie.

Das Hauptmerkmal der bis dahin gebräuchlichen physischtheologischen Methode bestehet darin: daß die Vollkommenheit und Regelmäßigkeit erstlich ihrer Zu-

fähigkeit nach gehörig begriffen, und alsdenn die künstliche Ordnung nach allen zweckmäßigen Beziehungen darinnen gewiesen wird, um daraus auf einen weisen und gütigen Willen zu schliessen, nachher aber zugleich durch die hinzugefügte Betrachtung der Größe des Werks, der Begriff der unermeßlichen Macht des Urhebers damit vereinigt wird.

Diese Methode ist vortreflich: erstlich, weil die Ueberzeugung überaus sinnlich, und daher sehr lebhaft und einnehmend, und dennoch auch dem gemeinsten Verstande leicht und faßlich ist; zweitens, weil sie natürlicher ist als irgend eine andere, indem ohne Zweifel ein jeder von ihr zuerst anfängt; drittens, weil sie einen sehr anschauenden Begriff von der hohen Weisheit, Vorsorge, oder auch der Macht des anbetungswürdigen Wesens verschaffet, welcher die Seele füllet, und die größeste Gewalt hat auf Erstaunen, Demuth, und Ehrfurcht zu wirken *). Diese Beweisart ist viel

*) Wenn ich unter andern die mikroscopischen Beobachtungen des Doktor Hill, die man im Hamb. Magaz. antrift, erwäge, und sehr zahlreiche Thiergeschlechter in einem einzigen Wassertropfen, räuberische Arten, mit Werkzeugen des Verderbens ausgerüstet, die von noch mächtigern Tyrannen dieser Wasserwelt zerstört werden, indem sie geflissen sind andre zu verfolgen; wenn ich die Ränke, die Gewalt und die Scene des Aufruhrs in einem Tropfen Materie ansehe, und erhebe von da meine Augen in die Höhe, um den unermeslichen Raum von Welten, wie von Stäubchen wimmeln zu sehen, so kann keine mensch-

praktischer, als irgend eine andere selbst in Ansehung des Philosophen. Denn ob er gleich für seinen forschenden oder grüblenden Verstand hier nicht die bestimmte abgezogene Idee der Gottheit antrift, und die Gewißheit selbst nicht mathematisch, sondern moralisch ist, so bemächtigen sich doch so viel Beweisthümer, jeder von so großem Eindruck, seiner Seele, und die Speculation folgt ruhig mit einem gewissen Zutrauen einer Ueberzeugung, die schon Platz genommen hat. Schwerlich würde wohl jemand seine ganze Glückseligkeit auf die angemaßte Richtigkeit eines metaphysischen Beweises wagen, vornämlich, wenn ihm lebhafte sinnliche Ueberredungen entgegen stünden. Allein die Gewalt der Ueberzeugung, die hieraus erwächst, darum eben, weil sie so sinnlich ist, ist auch so gesetzt und unerschütterlich, daß sie keine Gefahr von Schlußreden und Unterscheidungen besorget, und sich weit über die Macht spitzfündiger Einwürfe wegsetzt. Gleichwohl hat diese Methode ihre Fehler, die beträchtlich genug sind, ob sie zwar eigentlich nur dem Verfahren derjenigen zuzurechnen sind, die sich ihrer bedient haben.

1. Sie betrachtet alle Vollkommenheit, Harmonie und Schönheit der Natur als zufällig, und als eine Anordnung durch Weisheit, da doch viele derselben mit nothwendiger Einheit aus den wesentlichsten Re-

liche Sprache das Gefühl ausdrücken, was ein solcher Gedanke erregt, und alle subtile metaphysische Zergliederung weichet sehr weit der Erhabenheit und Würde, die einer solchen Anschauung eigen ist.

geln der Natur abfließen. Das was der Absicht der Physikotheologie hiebei am schädlichsten ist, besteht darin, daß sie diese Zufälligkeit der Naturvollkommenheit als höchstnöthig zum Beweise eines weisen Urhebers ansieht, daher alle nothwendige Wohlgereimtheiten der Dinge der Welt bei dieser Voraussetzung gefährliche Einwürfe werden.

Um sich von diesem Fehler zu überzeugen, merke man auf nachstehendes. Man siehet, wie die Verfasser nach dieser Methode geflissen sind, die an unzähligen Endabsichten reichen Produkte des Pflanzen- und Thierreichs nicht allein der Macht des Ohngefährs, sondern auch der mechanischen Nothwendigkeit, nach allgemeinen Gesetzen der materialen Natur zu entreissen. Und hierin kann es ihnen auch nicht im mindesten schwer werden. Das Uebergewicht der Gründe auf ihrer Seite ist gar zu sehr entschieden. Allein, wenn sie sich von der organischen Natur zur unorganischen wenden, so beharren sie noch immer auf eben derselben Methode, allein sie finden sich daselbst fast jederzeit durch die veränderte Natur der Sachen in Schwierigkeiten befangen, denen sie nicht ausweichen können. Sie reden noch immer von der durch große Weisheit getroffenen Vereinbarung so vieler nützlichen Eigenschaften des Luftkreises, den Wolken, dem Regen, den Winden, der Dämmerung rc. rc., als wenn die Eigenschaft, wodurch die Luft zu Erzeugung der Winde aufgelegt ist, mit derjenigen, wodurch sie Dünste aufzieht, oder wodurch sie in großen Höhen dünner wird, eben

das würde ihrer Meinung nach heissen, einen wesentlichsten Vortheil des Menschengeschlechts auf den blinden Zufall ankommen lassen. Eben so ist es mit der Betrachtung der Flüsse der Erde bewandt. Wenn man die physischtheologischen Verfasser hört, so wird man dahin gebracht, sich vorzustellen, ihre Laufrinnen wären alle von Gott ausgehöhlt. Es heißt auch nicht philosophiren: wenn man, indem man einen jeden einzelnen Berg, oder jeden einzelnen Strom als eine besondere Absicht Gottes betrachtet, die nach allgemeinen Gesetzen nicht würde erreicht worden seyn, wenn man, sage ich, alsdenn diejenigen Mittel ersinnet, deren besonderer Vorkehrung sich etwa Gott möchte bedient haben, um diese Individual-Wirkungen heraus zu bringen. Denn nach demjenigen, was in der dritten Betrachtung dieser Abtheilung gezeigt worden, ist dergleichen Produkt dennoch in so ferne immer übernatürlich, ja, weil es nicht nach einer Ordnung der Natur, (indem es nur als eine einzelne Begebenheit durch eigene Anstalten entstand) erklärt werden kann, so gründet sich ein solches Verfahren zu urtheilen, auf eine verkehrte Vorstellung vom Vorzuge der Natur an sich selber, wenn sie auch durch Zwang auf einen einzelnen Fall sollte gelenkt werden müssen, welches nach aller unserer Einsicht als ein Mittel des Umschweifs, und nicht als ein Verfahren der Weisheit kann angesehen werden *). Als Newton durch untrügliche

*) Die Theologen wünschen, daß in dergleichen Fällen, wo die Offenbarung Nachricht giebt, daß eine Weltbegebenheit ein außerordentliches göttliches Verhäng-

Beweise sich überzeugt hatte: daß der Erdkörper diejenige Figur habe, auf der alle durch den Drehungsschwung veränderten Richtungen der Schwerre senkrecht stünden, so schloß er: die Erde sey im Anfange flüßig gewesen, und habe nach den Gesetzen der Statik vermittelst der Umdrehung gerade diese Gestalt angenommen. Er kannte so gut wie sonst jemand die Vortheile, die in der Kugelrundung eines Weltkörpers liegen, und auch die höchst nöthige Abplattung, um den nachtheiligen Folgen der Achsendrehung vorzubeugen. Dieses sind insgesammt Anordnungen, die eines weisen Urhebers würdig sind. Gleichwohl trug er kein Bedenken, sie den nothwendigsten mechanischen Gesetzen als eine Wirkung beizumessen, und besorgte nicht, dabei den großen Regierer aller Dinge aus den Augen zu verlieren.

Es ist also auch sicher zu vermuthen: daß er nimmermehr in Ansehung des Baues der Planeten, ihrer Umläufe und der Stellung ihrer Kreise unmittelbar zu einer göttlichen Anstalt seine Zuflucht würde genommen

niß sey, der Vorwitz der Philosophen möchte gemäßiget werden, ihre physischen Einsichten auszukramen; denn sie thun der Religion gar keinen Dienst, und machen es nur zweifelhaft, ob die Begebenheit nicht gar ein natürlicher Zufall sey; wie in demjenigen Fall, da man die Vertilgung des Heeres unter Sanherib dem Winde Samyel beimißt. Die Philosophie kommt hiebei gemeiniglich ins Gedränge, wie in der Whistonschen Theorie, die astronomische Kometenkenntniß zur Bibelerklärung zu gebrauchen.

an der Zeugungsthätigkeit habe, um in den beiderseitigen Produkten seine eigene Art überwiegend zu machen, daß aber dagegen, weil mehr dazu gehört, daß etwas, welches die Grundlage zu größerer Vollkommenheit hat, auch in der Ausbildung alle zu Erreichung derselben gehörigen Umstände antreffe, eine größere Zahl derer von minder vollkommener Art den Grad der Vollständigkeit erreichen werde, als derjenige, zu deren Vollständigkeit mehr Zusammentreffung von Gründen erfordert wird. Es mag aber mit dieser Regel eine Beschaffenheit haben, welche es wolle, so kann man hiebei wenigstens die Anmerkung machen: daß es die Erweiterung der philosophischen Einsicht hindere, sich an die moralischen Gründe, das ist, an die Erläuterung aus Zwecken zu wenden, da wo es noch zu vermuthen ist, daß physische Gründe durch eine Verknüpfung mit nothwendigen allgemeineren Gesetzen die Folge bestimmen.

3. Diese Methode kann nur dazu dienen, einen Urheber der Verknüpfungen und künstlichen Zusammenfügungen der Welt, aber nicht der Materie selbst und den Ursprung der Bestandtheile des Universum zu beweisen. Dieser beträchtliche Fehler muß alle diejenigen, die sich ihrer allein bedienen, in Gefahr desjenigen Irrthums lassen, den man den feineren Atheismus nennt, und nach welchem Gott im eigentlichen Verstande als ein Werkmeister und nicht als ein Schöpfer der Welt, der zwar die Materie geordnet und geformet, nicht aber hervorgebracht und erschaffen hat, angesehen

gesehen werde. Da ich diese Unzulänglichkeit in der nächsten Betrachtung erwägen werde, so begnüge ich mich, sie hier nur angemerkt zu haben.

Uebrigens bleibt die gedachte Methode jederzeit eine derjenigen, die sowohl der Würde als auch der Schwäche des menschlichen Verstandes am meisten gemäß sind. Es sind in der That unzählbare Anordnungen in der Natur, deren nächster Grund eine Endabsicht ihres Urhebers seyn muß, und es ist der leichteste Weg, der auf ihn führt, wenn man diejenigen Anstalten erwäget, die seiner Weisheit unmittelbar untergeordnet sind. Daher ist es billig, seine Bemühungen vielmehr darauf zu wenden, sie zu ergänzen, als anzufechten, ihre Fehler zu verbessern, als sie um deswillen geringschätzig zu halten. Die folgende Betrachtung soll sich mit dieser Absicht beschäftigen.

Sechste Betrachtung.

Verbesserte Methode der Physikotheologie.

I.

Ordnung und Anständigkeit, wenn sie gleich nothwendig ist, bezeichnet einen verständigen Urheber.

Es kann nichts dem Gedanken von einem göttlichen Urheber des Universums nachtheiliger und zugleich unvernünftiger seyn, als wenn man bereit ist, eine große und fruchtbare Regel der Anständigkeit, Nutzbarkeit und Uebereinstimmung dem ungefähren Zufall beizumessen; dergleichen das Clinamen der Atomen in dem Lehrgebäude des Demokritus und Epikurs war. Ohne daß ich mich bei der Ungereimtheit und vorsetzlichen Verblendung dieser Art zu urtheilen verweile, da sie genugsam von andern ist augenscheinlich gemacht worden, so bemerke ich dagegen: Daß die wahrgenommene Nothwendigkeit in Beziehung der Dinge auf regelmäßige Verknüpfungen, und der Zusammenhang nützlicher Gesetze mit einer nothwendigen Einheit, eben so wohl als die zufälligste und willkührlichste Anstalt ein Beweisthum von einem weisen Urheber abgebe; obgleich die Abhängigkeit von ihm in diesem Gesichtspunkte auf andere Art muß vorgestellt werden. Um

dieses gehörig einzusehen, so merke ich an: daß die Ordnung und vielfältige vortheilhafte Zusammenstimmung überhaupt einen verständigen Urheber bezeichnet, noch ehe man daran denkt, ob diese Beziehung den Dingen nothwendig oder zufällig sey. Nach den Urtheilen der gemeinen gesunden Vernunft hat die Abfolge der Weltveränderungen, oder diejenige Verknüpfung, an deren Stelle eine andere möglich war, ob sie gleich einen klaren Beweisgrund der Zufälligkeit an die Hand giebt, wenig Wirkung, dem Verstande die Vermuthung eines Urhebers zu veranlassen. Es wird dazu Philosophie erfordert, und selbst deren Gebrauch ist in diesem Falle verwickelt und schlüpfrich. Dagegen macht große Regelmäßigkeit und Wohlgereimtheit in einem vielstimmigten Harmonischen stutzig, und die gemeine Vernunft selbst kann sie ohne einen verständigen Urheber nimmer möglich finden. Die Dinge selbst mögen nothwendig oder zufällig seyn, die Eine Regel der Anständigkeit mag in der Andern schon wesentlich liegen, oder willkährlich damit verbunden seyn, so findet man es geradezu unmöglich, daß Ordnung und Regelmäßigkeit entweder von Ungefähr, oder auch unter vielen Dingen, die ihr verschiedenes Daseyn haben, so von selbst sollte statt finden, denn nimmermehr ist ausgebreitete Harmonie ohne einen verständigen Grund ihrer Möglichkeit nach zureichend gegeben. Und in Ansehung ihrer äußert sich alsbald ein großer Unterschied zwischen der Art, wie man die Vollkommenheit ihrem Ursprunge nach zu beurtheilen habe.

2.

Nothwendige Ordnung der Natur bezeichnet selbst einen Urheber der Materie, die so geordnet ist.

Die Ordnung in der Natur, in so ferne sie als zufällig, und aus der Willkühr eines verständigen Wesens entspringend angesehen wird, ist gar kein Beweis davon, daß auch die Dinge der Natur, die in solcher Ordnung nach Weisheit verknüpft seyn, selbst von diesem Urheber ihr Daseyn haben. Denn lediglich diese Verbindung ist so bewandt, daß sie einen verständigen Plan voraussetzt; daher auch Aristoteles und viele andere Philosophen des Alterthums nicht die Materie, oder den Stoff der Natur, sondern nur die Form von der Gottheit herleiteten. Vielleicht nur seit der Zeit, als uns die Offenbarung eine vollkommene Abhängigkeit der Welt von Gott gelehret hat, hat auch allererst die Weltweisheit die gehörige Bemühung daran gewandt, den Ursprung der Dinge selbst, die den rohen Zeug der Natur ausmachen, als so etwas zu betrachten, was ohne einen Urheber nicht möglich sey. Ich zweifle, daß es jemanden hiemit gelungen sey, und ich werde in der letzten Abtheilung Gründe meines Urtheils anführen. Zum mindesten kann die zufällige Ordnung der Theile der Welt, in so ferne sie einen Ursprung aus Willkühr anzeigt, gar nicht zum Beweise davon beitragen. Z. E. An dem Bau eines Thieres sind Gliedmaßen der sinnlichen Empfindung mit denen der willkührlichen Bewegung und der Lebenstheile so künstlich verbunden, daß man muthwillig seyn muß, (denn so unvernünftig kann kein Mensch seyn) so bald man dar-

auf geführt wird, einen weisen Urheber zu verkennen, der die Materie, daraus ein thierischer Körper zusammen gesetzt ist, in so vortrefliche Ordnung gebracht hat. Mehr folgt hieraus gar nicht. Ob diese Materie für sich ewig und unabhängig, oder auch von eben demselben Urheber hervorgebracht sey, daß ist darin gar nicht entschieden. Ganz anders aber fällt das Urtheil aus, wenn man wahrnimmt, das nicht alle Naturvollkommenheit künstlich, sondern Regeln von großer Nutzbarkeit auch mit nothwendiger Einheit verbunden sind, und diese Vereinbarung in den Möglichkeiten der Dinge selbst liegt. Was soll man bei dieser Wahrnehmung urtheilen? Ist diese Einheit, diese fruchtbare Wohlgereimtheit ohne Abhängigkeit von einem weisen Urheber möglich? Das Formale so großer und vielfältiger Regelmäßigkeit verbietet dieses. Weil indessen diese Einheit gleichwohl selbst in den Möglichkeiten der Dinge gegründet ist, so muß ein weises Wesen seyn, ohne welches alle diese Naturdinge selbst nicht möglich sind, und in welchem als einem grossen Grunde sich die Wesen so mancher Naturdinge zu so regelmäßigen Beziehungen vereinbaren. Alsdenn aber ist klar, daß nicht allein die Art der Verbindung, sondern die Dinge selbst nur durch dieses Wesen möglich seyn, das ist, nur als Wirkungen von ihm existiren können, welches die völlige Abhängigkeit der Natur von Gott allererst hinreichend zu erkennen giebt. Frägt man nun, wie hängen diese Naturen von solchem Wesen ab, damit ich daraus die Uebereinstimmung mit den Regeln der Weisheit verstehen könne? Ich antworte: sie hängen von demjenigen

in diesem Wesen ab, was, indem es den Grund der Möglichkeit der Dinge enthält, auch der Grund seiner eigenen Weisheit ist; denn diese setzet überhaupt jene voraus *). Bei dieser Einheit aber des Grundes, so wohl des Wesens aller Dinge, als der Weisheit, Güte und Macht, ist es nothwendig: daß alle Möglichkeit mit diesen Eigenschaften harmonire.

3.

Regeln der verbesserten Methode der Physikotheologie.

Ich fasse sie in folgendem kurz zusammen. Durch das Zutrauen auf die Fruchtbarkeit der allgemeinen Naturgesetze, wegen ihrer Abhängigkeit vom göttlichen Wesen, geleitet, suche man

1. Die Ursache, selbst der vortheilhaftesten Verfassungen, in solchen allgemeinen Gesetzen, die mit einer nothwendigen Einheit, außer andern anständigen Folgen, auch auf die Hervorbringungdieser Wirkungen in Beziehung stehen.

*) Die Weisheit setzt voraus: daß Uebereinstimmung und Einheit in den Beziehungen möglich sey. Dasjenige Wesen, welches von völlig unabhängiger Natur ist, kann nur weise seyn, in so ferne in ihm Gründe selbst solcher möglichen Harmonie und Vollkommenheiten, die seiner Ausführung sich darbieten, enthalten sind. Wäre in den Möglichkeiten der Dinge keine solche Beziehung auf Ordnung und Vollkommenheit befindlich, so wäre Weisheit eine Chimäre. Wäre aber diese Möglichkeit in dem weisen Wesen nicht selbst gegründet, so könnte diese Weisheit nimmermehr in aller Absicht unabhängig seyn.

2. Man bemerke das Nothwendige in dieser Verknüpfung verschiedener Tauglichkeiten in einem Grunde, weil so wohl die Art, um daraus auf die Abhängigkeit von Gott zu schließen, von derjenigen verschieden ist, welche eigentlich die künstliche und gewählte Einheit zum Augenmerk hat, als auch um den Erfolg nach beständigen und nothwendigen Gesetzen vom ungefähren Zufall zu unterscheiden.

2. Man vermuthe nicht allein in der unorganischen, sondern auch der organisirten Natur eine größere nothwendige Einheit, als so gerade zu in die Augen fällt. Denn selbst im Baue eines Thieres ist zu vermuthen: daß eine einzige Anlage eine fruchtbare Tauglichkeit zu vielen vortheilhaften Folgen haben werde, wozu wir anfänglich vielerlei besondere Anstalten nöthig finden möchten. Diese Aufmerksamkeit ist so wohl der Philosophie sehr gemäß, als auch der physischtheologischen Folgerung vortheilhaft.

4. Man bediene sich der offenbar künstlichen Ordnung, um daraus auf die Weisheit eines Urhebers als einen Grund, der wesentlichen und nothwendigen Einheit aber in den Naturgesetzen, um daraus auf ein weises Wesen als einen Grund, aber nicht vermittelst seiner Weisheit, sondern vermöge desjenigen in ihm, was mit dieser harmoniren muß, zu schließen.

5. Man schließe aus den zufälligen Verbindungen der Welt, auf den Urheber der Art, wie das Universum zusammen gefügt ist, von der nothwendigen Einheit aber auf eben dasselbe Wesen als einen Urheber,

so gar der Materie und des Grundstoffes aller Naturdinge.

6. Man erweitere diese Methode durch allgemeine Regeln, welche die Gründe der Wohlgereimtheit desjenigen, was mechanisch oder auch geometrisch nothwendig ist, mit dem Besten des Ganzen können verständlich machen, und verabsäume nicht, selbst die Eigenschaften des Raumes in diesem Gesichtspunkte zu erwägen, und aus der Einheit in dem großen Mannigfaltigen desselben den nämlichen Hauptbegriff zu erläutern.

4.

Erläuterung dieser Regeln.

Ich will einige Beispiele anführen, um die gedachte Methode verständlicher zu machen. Die Gebirge der Erde sind eine der nützlichsten Verfassungen auf derselben, und Burnet, der sie für nichts bessers, als eine wilde Verwüstung zur Strafe unserer Sünde ansieht, hat ohne Zweifel Unrecht. Nach der gewöhnlichen Methode der Physikotheologie werden die ausgebreiteten Vortheile dieser Bergstrecken erzählt, und darauf werden sie als eine göttliche Anstalt durch große Weisheit um so vielfältig abgezielter Nutzen willen angesehen. Nach einer solchen Art zu urtheilen, wird man auf die Gedanken gebracht: daß allgemeine Gesetze, ohne eine eigene künstliche Anordnung auf diesen Fall, eine solche Gestalt der Erdfläche nicht zuwege gebracht hätten, und die Berufung auf den allmächti-

gen Willen gebietet der forschenden Vernunft ein ehrerbietiges Schweigen. Dagegen ist, nach einer besser unterwiesenen Denkungsart, der Nutzen und die Schönheit dieser Naturanstalt gar kein Grund, die allgemeinen und einfachen Wirkungsgesetze der Materie vorbei zu gehen, um diese Verfassung nicht als eine Nebenfolge derselben anzusehen. Es möchte vielleicht schwerer auszumachen seyn: ob die Kugelfigur der Erde überhaupt nicht von noch beträchtlicherem Vortheile und wichtigern Folgen sey, als diejenigen Unebenheiten, die ihre Oberfläche von dieser abgemessenen Rundung etwas abweichen machen. Gleichwohl findet kein Philosoph einiges Bedenken, sie als eine Wirkung der allgemeinsten statischen Gesetze in der alleraltesten Epoche der Welt anzusehen. Warum sollten die Ungleichheiten und Hervorragungen nicht auch zu solchen natürlichen und ungekünstelten Wirkungen gehören? Es scheinet: daß bei einem jeden großen Weltkörper der Zustand, da er aus der Flüssigkeit in die Festigkeit allmählig übergeht, sehr nothwendig mit der Erzeugung weitläuftiger Höhlen verbunden sey, die sich unter seiner schon gehärteten Rinde finden müssen, wenn die leichtesten Materien seines inwendigen noch flüssigen Klumpens, darunter auch die Luft ist, mit allmähliger Absonderung unter diesen emporsteigen, und daß, da die Weitläuftigkeit dieser Höhlen, ein Verhältniß zu der Größe des Weltkörpers haben muß, die Einsinkungen der festen Gewölbe eben so weit ausgebreitet seyn werden. Selbst eine Art von Relmäßigkeit, wenigstens die Kettenreihe dieser Unebenheiten, darf bei einer solchen Erzeugungs-

ort nicht fremd und unerwartet scheinen. Denn man weiß, daß das Aufsteigen der leichten Arten in einem großen Gemische an einem Orte, einen Einfluß auf die nämliche Bewegung in dem benachbarten Theile des Gemengsels habe. Ich halte mich bei dieser Erklärungsart nicht lange auf; wie ich denn allhier keine Absicht habe, einige Ergebenheit in Ansehung derselben zu bezeigen, sondern nur eine kleine Erläuterung der Methode zu urtheilen, durch dieselbe darzulegen.

Das ganze feste Land der Erde ist mit den Laufrinnen der Ströme als mit Furchen auf eine sehr vortheilhafte Art durchzogen. Es sind aber auch so viel Unebenheiten, Thäler und flache Gegenden auf allem festen Lande: daß es beim ersten Anblick scheint nothwendig zu seyn, daß die Kanäle, darin die Wasser derselben rinnen, besonders gebauet und geordnet seyn müssen, widrigenfalls, nach der Unregelmäßigkeit alles übrigen Bodens, die von den Höhen laufenden Wasser weit und breit ausschweifen, viele Flächen überschwemmen, in Thälern Seen machen, und das Land eher wild und unbrauchbar als schön und wohlgeordnet machen müßten. Wer wird nicht hier einen großen Anschein zu einer nöthigen außerordentlichen Veranstaltung gewahr? Indessen würde aller Naturforschung über die Ursache der Ströme durch eine angenommene übernatürliche Anordnung ein Ende gemacht werden. Weil ich mich hingegen diese Art der Regelmäßigkeit nicht irre machen lasse, und nicht sogleich ihre Ursache außer dem Bezirk allgemeiner mechanischer Gesetze er-

warte, so folge ich der Beobachtung, um daraus etwas auf die Erzeugungsart dieser Ströme abzunehmen. Ich werde gewahr: daß viele Fluthbetten der Ströme sich noch bis jetzt ausbilden, und daß sie ihre eigenen Ufer erhöhen, bis sie das umliegende Land nicht mehr so sehr wie ehedem überschwemmen. Ich werde gewiß, daß alle Ströme vor Alters wirklich so ausgeschweift haben, als wir besorgten, daß sie es ohne eine außerordentliche Anstalt thun müßten, und ich nehme daraus ab, daß keine solche außerordentliche Einrichtung jemals vorgegangen sey. Der Amazonenstrom zeiget in einer Strecke von einigen hundert Meilen deutliche Spuren, daß er ehedem kein eingeschränktes Fluthbette gehabt, sondern weit und breit das Land überschwemmt haben müsse; denn das Erdreich zu beiden Seiten ist bis in große Weiten flach wie ein See, und besteht aus Flußschlamm, wo ein Kiesel eben so selten ist wie ein Demant. Eben dasselbe findet man beim Mißisippi. Und überhaupt zeigen der Nil und andere Ströme, daß diese Kanäle mit der Zeit viel weiter verlängert worden, und da, wo der Strom seinen Ausfluß zu haben schien, weil er sich nahe zur See über den flachen Boden ausbreitete, bauet er allmählig seine Laufrinne aus und fließt weiter in einem verlängerten Fluthbette. Alsdenn aber, nachdem ich durch Erfahrungen auf die Spur gebracht worden, glaube ich die ganze Mechanik von der Bildung der Fluthrinnen aller Ströme auf folgende einfache Gründe bringen zu können.

Das von den Höhen laufende Quell- oder Regenwasser ergoß sich anfänglich nach dem Abhang des Bodens unregelmäßig, füllete manche Thäler an und breitete sich über manche flache Gegend aus. Allein in demjenigen Striche, wo irgend der Zug des Wassers am schnellsten war, konnte es der Geschwindigkeit wegen seinen Schlamm nicht so wohl absetzen, den es hergegen zu beiden Seiten viel häufiger fallen ließ. Dadurch wurden die Ufer erhöhet, indessen daß der stärkste Zug des Wassers eine Rinne erhielte. Mit der Zeit, als der Zufluß des Wassers selber geringer wurde, (welches in der Folge der Zeit endlich geschehen mußte, aus Ursachen, die den Kennern der Geschichte der Erde bekannt sind) so überschritt der Strom diejenigen Ufer nicht mehr, die er sich selbst aufgeführt hatte, und aus der wilden Unordnung entsprang Regelmäßigkeit und Ordnung. Man sieht offenbar, daß dieses noch bis auf diese Zeit, vornämlich bei den Mündungen der Ströme, die ihre jüngsten Theile sind, vorgeht, und gleichwie nach diesem Plane das Absetzen des Schlammes nahe bei den Stellen, wo der Strom anfangs seine neuen Ufer überschritt, häufiger als weiter davon geschehen mußte, so wird man auch noch gewahr, daß wirklich an vielen Orten, wo ein Strom durch flache Gegenden läuft, sein Rinnsaal höher liegt als die umliegenden Ebenen.

Es giebt gewisse allgemeine Regeln, nach denen die Wirkungen der Natur geschehen, und die einiges Licht in der Beziehung der mechanischen Gesetze auf

Ordnung und Wohlgereimtheit geben können, deren eine ist: die Kräfte der Bewegung und des Widerstandes wirken so lange auf einander, bis sie sich das mindeste Hinderniß leisten. Die Gründe dieses Gesetzes lassen sich sehr leicht einsehen; allein, die Beziehung, die dessen Folgen auf Regelmäßigkeit und Vortheil haben, ist bis zur Bewunderung weitläuftig und groß. Die Epicykloide, eine algebraische Krümmung, ist von dieser Natur: daß Zähne und Getriebe nach ihr abgerundet die mindest mögliche Reibung an einander erleiden. Der berühmte Herr Prof. Kästner erwähnt an einem Orte: daß ihm von einem erfahrenen Bergwerksverständigen an den Maschinen, die lange im Gebrauche gewesen, gezeigt worden, daß sich wirklich diese Figur endlich durch lange Bewegung abschleife; eine Figur, die eine ziemlich verwickelte Construction zum Grunde hat, und die mit aller ihrer Regelmäßigkeit eine Folge von einem gemeinen Gesetze der Natur ist.

Um etwas aus den schlechten Naturwirkungen anzuführen, was, indem es unter dem eben erwähnten Gesetze steht, um deswillen einen Ausschlag auf Regelmäßigkeit an sich zeiget, führe ich eine von den Wirkungen der Flüße an. Es ist wegen der grossen Verschiedenheiten des Abschusses aller Gegenden des festen Landes sehr zu erwarten, daß die Ströme, die auf diesem Abhange laufen, hin und wieder steile Sturze und Wasserfälle haben würden, deren auch wirklich einige ob zwar selten vorkammen, und eine grosse Unregelmäßigkeit und Unbequemlichkeit enthalten. Allein,

es fällt leicht in die Augen: daß, wenn gleich (wie zu vermuthen) in dem ersten verwilderten Zustande dergleichen Wasserfälle häufig waren, dennoch die Gewalt des Absturzes das lockere Erdreich, ja selbst einige noch nicht genugsam gehärtete Felsarten werde eingegraben und weggewaschen haben, bis der Strom seinen Rinnsaal zu einem ziemlich gleichförmigten Abhang gesenkt hatte, daher, wo auch noch Wasserfälle sind, der Boden felsigt ist, und in sehr vielen Gegenden der Strom zwischen zwei steil abgeschnittenen Ufern läuft, wozwischen er sein tief liegendes Bette vermuthlich selbst eingeschnitten hat. Man findet es sehr nützlich, daß fast alle Ströme in dem größesten Theile ihres Laufes einen gewissen Grad Geschwindigkeit nicht überschreiten; der ziemlich mäßig ist und wodurch sie schiffbar sind. Obgleich nun dieses im Anfange von der so sehr verschiedenen Abschüßigkeit des Bodens, worüber sie laufen, kaum allein ohne besondere Kunst zu erwarten stünde, so läßt sich doch leichtlich erachten, daß mit der Zeit ein gewisser Grad der Schnelligkeit sich von selbst habe finden müssen, den sie nicht leichtlich übertreffen können, der Boden des Landes mag abschüßig seyn, wie er will, wenn er nur locker ist. Denn sie werden ihn so lange abspühlen, sich hineinarbeiten, und ihr Bette an einigen Orten senken, an andern erhöhen, bis dasjenige, was sie vom Grunde fortreissen, wenn sie angeschwollen seyn, demjenigen, was sie in den Zeiten der trägeren Bewegung fallen lassen, ziemlich gleich ist. Die Gewalt wirkt hier so lange, bis sie sich selbst zum gemäßigtern Grade gebracht hat, und bis die Wechselwirkung

des Anstosses und des Widerstandes zur Gleichheit ausgeschlagen ist.

Die Natur bietet unzählige Beispiele von einer ausgebreiteten Nutzbarkeit einer und eben derselben Sache zu einem vielfältige Gebrauche dar. Es ist sehr verkehrt diese Vortheile so gleich als Zwecke, und als diejenigen Erfolge anzusehen, welche die Bewegungsgründe enthielten, weswegen die Ursachen derselben durch göttliche Willkühr in der Welt angeordnet würden. Der Mond schaffet unter andern Vortheilen auch diesen, daß Ebbe und Fluth Schiffe auch wider oder ohne Winde vermittelst der Ströme in den Straßen und nahe beim festen Lande in Bewegung setzen. Vermittelst seiner und der Jupiters-Trabanten, findet man die Länge des Meers. Die Produkte aus allen Naturreichen haben ein jedes eine grosse Nutzbarkeit, wovon man einige auch zum Gebrauche macht. Es ist eine widersinnige Art zu urtheilen, wenn man, wie es gemeiniglich geschieht, diese alle zu den Bewegungsgründen der göttichen Wahl zählt, und sich wegen des Vortheils der Jupitersmonde auf die weise Anstalt des Urhebers beruft, die den Menschen dadurch ein Mittel, die Länge der Oerter zu bestimmen, hat an die Hand geben wollen. Man hüte sich, daß man die Spötterei eines Voltäre nicht mit Recht auf sich ziehe, der in einem ähnlichen Tone sagt: sehet da, warum wir Nasen haben, ohne Zweifel, damit wir Brillen darauf stecken können. Durch die göttliche Willkühr wird noch nicht genugsamer Grund angegeben, weswegen eben dieselben

den Mittel, die einen Zweck zu erreichen allein nöthig wären, noch in so viel anderer Beziehung vortheilhaft seyn. Diejenige bewundernswürdige Gemeinschaft, die unter den Wesen alles Erschaffenen herrscht, daß ihre Naturen einander nicht fremd sind, sondern in vielfacher Harmonie verknüpft sich zu einander von selbst schicken, und eine ausgebreitete nöthwendige Vereinbarung zur gesammten Vollkommenheit in ihren Wesen enthalten, das ist der Grund so mannigfaltiger Nutzbarkeiten, die man nach unserer Methode als Beweisthümer eines höchst weisen Urhebers, aber nicht in allen Fällen als Anstalten, die durch besondere Weisheit mit den übrigen um der besondern Nebenvortheile willen verbunden worden, ansehen kann. Ohne Zweifel sind die Bewegungsgründe, weswegen Jupiter Monde haben sollte, vollständig, wenn gleich niemals durch die Erfindung der Sehröhre dieselbe zu Messung der Länge genutzt würden. Diese Nutzen, die als Nebenfolgen anzusehen sind, kommen gleichwohl mit in Anschlag, um die unermeßliche Größe des Urhebers aller Dinge daraus abzunehmen. Denn sie sind nebst Millionen anderen ähnlicher Art, Beweisthümer von der großen Kette, die selbst in den Möglichkeiten der Dinge die Theile der Schöpfung vereinbart, die einander nichts anzugehen scheinen; denn sonst kann man auch nicht allemal auf die Nutzen, die der Erfolg einer freiwilligen Anstalt nach sich zieht, und die der Urheber kennt und in seinem Rathschlusse mit befaßt, um deswillen zu den Bewegungsgründen solcher Wahl zählen, wenn dieſe nämlich auch unangesehen solcher Nebenfolgen

schon

schon vollständig waren. Ohne Zweifel hat das Wasser darum nicht die Natur sich wagrecht zu stellen, damit man sich darin spiegeln könne. Dergleichen beobachtete Nutzbarkeiten können, wenn man mit Vernunft urtheilen will, nach der eingeschränkten physischtheologischen Methode, die im Gebrauche ist, gar nicht zu der Absicht, die man hier vor Augen hat, genutzt werden. Nur einzig und allein der Zusatz, den wir ihr zu geben gesucht haben, kann solche gesammelte Beobachtungen zu Gründen der wichtigen Folgerung auf die allgemeine Unterordnung aller Dinge unter ein höchst weises Wesen tüchtig machen. Erweitert eure Absichten, so viel ihr könnt, über die unermeßlichen Nutzen, die ein Geschöpf in tausendfacher Beziehung, wenigstens der Möglichkeit nach, darbietet, (der einzige Cokosbaum schaffet dem Indianer unzählige,) verknüpfet in dergleichen Beziehungen die entlegensten Glieder der Schöpfung mit einander. Wenn ihr die Produkte der unmittelbar künstlichen Anstalten geziemend bewundert habt, so unterlasset nicht, auch in dem ergötzenden Anblick der fruchtbaren Beziehung, die die Möglichkeiten der erschaffenen Dinge auf durchgängige Harmonie haben, und der ungekünstelten Abfolge so mannigfaltiger Schönheit, die sich von selbst darbietet, diejenige Macht zu bewundern und anzubeten, in deren ewiger Grundquelle die Wesen der Dinge zu einem vortreflichen Plane gleichsam bereit darliegen.

Ich merke im Vorbeygehen an, daß das große Gegenverhältniß, das unter den Dingen der Welt, in

Ansehung des häufigen Anlasses, den sie zu Aehnlichkeiten, Analogien, Parallelen, und, wie man sie sonst nennen will, geben, nicht so ganz flüchtig verdient übersehen zu werden. Ohne mich bei dem Gebrauch, den dieses auf Spiele des Witzes hat, und der mehrentheils nur eingebildet ist, aufzuhalten, liegt hierin noch für den Philosophen ein, wie mich dünkt, wichtiger Gegenstand des Nachdenkens verborgen, wie solche Uebereinkunft sehr verschiedener Dinge in einem gewissen gemeinschaftlichen Grunde der Gleichförmigkeit so groß und weitläuftig, und doch zugleich so genau seyn könne. Diese Analogien sind auch sehr nöthige Hülfsmittel unserer Erkenntniß, die Mathematik selber liefert deren einige. Ich enthalte mich, Beispiele anzuführen, denn es ist zu besorgen, daß nach der verschiedenen Art, wie dergleichen Aehnlichkeiten empfunden werden, sie nicht dieselbe Wirkung über jeden andern Verstand haben möchten, und der Gedanke, den ich hier einstreue, ist ohnedem unvollendet und noch nicht genugsam verständlich.

Wenn man fragen sollte, welches denn der Gebrauch sey, den man von der großen Einheit in den mancherlei Verhältnissen des Raumes, welche der Meßkünstler erforschet, machen könnte, so vermuthe ich, daß allgemeine Begriffe von der Einheit der mathematischen Objecte auch die Gründe der Einheit und Vollkommenheit in der Natur könnten zu erkennen geben. Z. B. es ist unter allen Figuren die Cirkelfigur diejenige, darin eben der Umkreis den größest möglichen Raum,

beschließt, den ein solcher Umfang nur befassen kann, darum nämlich, weil eine genaue Gleichheit in dem Abstande dieser Umgränzung von einem Mittelpunkte darin durchgängig herrscht. Wenn eine Figur durch gerade Linien soll eingeschlossen werden, so kann die grössest mögliche Gleichheit in Ansehung des Abstandes derselben vom Mittelpunkte nur statt finden, wenn nicht allein die Entfernungen der Winkelpunkte von diesem Mittelpunkte untereinander, sondern auch die Perpendikel aus diesem auf die Seiten einander völlig gleich seyn. Daraus wird nun ein regelmäßiges Polygon; und es zeiget sich durch die Geometrie, daß mit eben demselben Umkreise ein anderes Polygon von eben der Zahl Seiten jederzeit einen kleinern Raum einschliessen würde, als das Reguläre. Noch ist eine, und zwar die einfachste Art der Gleichheit in dem Abstande von einem Mittelpunkte möglich, nämlich wenn blos die Entfernung der Winkelpunkte des Vielecks von demselben Mittelpunkte durchgängig gleich ist, und da zeiget sich, daß ein jedes irreguläre Polygon, welches im Cirkel stehen kann, unter allen den grössesten Raum einschließt, der von eben denselben Seiten nur immer kann beschlossen werden. Ausser diesem ist zulezt dasjenige Polygon, in welchem noch überdem die Größe der Seite dem Abstande des Winkelpunkts vom Mittelpunkte gleich ist, das ist, das regelmäßige Sechseck unter allen Figuren überhaupt diejenige, die mit dem kleinsten Umfange den grössesten Raum so einschließet, daß sie zugleich, äusserlich mit andern gleichen Figuren zusammengesezt, keine Zwischenräume übrig läßt. Es

bietet sich hier sehr bald diese Bemerkung dar, daß das Gegenverhältniß des Grössesten und Kleinsten im Raume auf die Gleichheit ankomme. Und da die Natur sonsten viel Fälle einer nothwendigen Gleichheit an die Hand giebt, so können die Regeln, die man aus den gedachten Fällen der Geometrie in Ansehung des allgemeinen Grundes solches Gegenverhältnisses des Grössesten und Kleinsten zieht, auch auf die nothwendige Beobachtung des Gesetzes der Sparsamkeit in der Natur angewandt werden. In den Gesetzen des Stoßes ist in so ferne jederzeit eine gewisse Gleichheit nothwendig: daß, nach dem Stoße, wenn sie unelastisch sind, beider Körper Bewegung jederzeit gleich sey, daß, wenn sie elastisch sind, beide durch die Federkraft immer gleich gestoßen werden, und zwar mit einer Kraft, womit der Stoß geschahe, daß der Mittelpunkt der Schwere beider Körper durch den Stoß in seiner Ruhe oder Bewegung gar nicht verändert wird rc. rc. Die Verhältnisse des Raums sind so unendlich mannigfaltig, und verstatten gleichwohl eine so gewisse Erkenntniß und klare Anschauung, daß, gleichwie sie schon öfters zu Symbolen der Erkenntnisse von ganz anderer Art vortreflich gedient haben, (z. E. die Erwartungen in den Glücksfällen auszudrücken); also auch Mittel an die Hand geben können, die Regeln der Vollkommenheit in natürlich nothwendigen Wirkungsgesetzen, in so ferne sie auf Verhältnisse ankommen, aus den einfachsten und allgemeinsten Gründen zu erkennen.

Ehe ich diese Betrachtung beschließe, will ich alle verschiedenen Grade der philosophischen Erklärungsart

der in der Welt vorkommenden Erscheinungen der Vollkommenheit, in so ferne man sie insgesammt unter Gott betrachtet, anführen, indem ich von derjenigen Art zu urtheilen anfange, wo die Philosophie sich noch verbirgt, und bei derjenigen endige, wo sie ihre größte Bestrebung zeiget. Ich rede von der Ordnung, Schönheit und Anständigkeit, in so ferne sie der Grund ist, die Dinge der Welt auf eine der Weisheit anständige Art einem göttlichen Urheber unterzuordnen.

Erstlich, man kann eine einzelne Begebenheit in dem Laufe der Natur als etwas unmittelbar von einer göttlichen Handlung herrührendes ansehen, und die Philosophie hat hier kein anderes Geschäfte als nur einen Beweisgrund dieser außerordentlichen Abhängigkeit anzuzeigen.

Zweitens, man betrachtet eine Begebenheit der Welt als eine, worauf als auf einen einzelnen Fall die Mechanik der Welt von der Schöpfung her besonders abgerichtet war, wie z. E. die Sündfluth nach dem Lehrgebäude verschiedener Neuern. Alsdenn ist aber die Begebenheit nicht weniger übernatürlich. Die Naturwissenschaft, wovon die gedachten Weltweisen hiebei Gebrauch machen, dienet nur dazu, ihre eigene Geschicklichkeit zu zeigen, und etwas zu ersinnen, was sich etwa nach allgemeinen Naturgesetzen ereignen könnte, und dessen Erfolg auf die vorgegebene außerordentliche Begebenheit hinausliefe. Denn sonst ist ein solches Verfahren der göttlichen Weisheit nicht gemäß, die niemalen darauf abzielt, mit unnützer Kunst zu

prahlen, welche man selbst an einem Menschen tadeln würde, der, wenn ihn z. E. nichts abhielte eine Kanone unmittelbar abzufeuren, ein Feuerschloß mit einem Uhrwerk anbringen wollte, wodurch sie in dem gesetzten Augenblicke durch mechanische sinnreiche Mittel losbrennen sollte.

Drittens, wenn gewisse Stücke der Natur als eine von der Schöpfung her daurende Anstalt, die unmittelbar von der Hand des großen Werkmeisters herrühret, angesehen werden; und zwar wie eine Anstalt, die als ein einzelnes Ding, und nicht wie eine Anordnung nach einem beständigen Gesetze eingeführt worden. Z. E., wenn man behauptet, Gott habe die Gebirge, die Flüsse, die Planeten, und ihre Bewegung mit dem Anfange aller Dinge zugleich unmittelbar geordnet. Da ohne Zweifel ein Zustand der Natur der erste seyn muß, in welchen die Form der Dinge eben sowohl wie die Materie unmittelbar von Gott abhänget, so hat diese Art zu urtheilen in so ferne einen philosophischen Grund. Indessen weil es übereilt ist, ehe und bevor man die Tauglichkeit, die den Naturdingen nach allgemeinen Gesetzen eigen ist, geprüft hat, eine Anstalt unmittelbar der Schöpfungshandlung beizumessen, darum, weil sie vortheilhaft und ordentlich ist, so ist sie in so weit nur in sehr kleinem Grade philosophisch.

Viertens, wenn man einer künstlichen Ordnung der Natur etwas beimißt, bevor die Unzulänglichkeit, die sie hiezu nach gemeinen Gesetzen hat, gehörig er-

kannt würden, z. E., wenn man etwas aus der Ordnung des Pflanzen- und Thierreichs erklärt, was vielleicht in gemeinen mechanischen Kräften liegt, blos deswegen, weil Ordnung und Schönheit darin groß sind. Das Philosophische dieser Art zu urtheilen ist alsdenn noch geringer, wenn ein jedes einzelne Thier oder Pflanze unmittelbar der Schöpfung untergeordnet wird, als wenn außer einigem unmittelbar Erschaffenen die anderen Produkte demselben nach einem Gesetze der Zeugungsfähigkeit (nicht blos des Auswickelungsvermögens) untergeordnet werden, weil im letztern Fall mehr nach der Ordnung der Natur erklärt wird; es müßte denn seyn, daß dieser ihre Unzulänglichkeit in Ansehung desselben klar erwiesen werden könnte. Es gehöret aber auch zu diesem Grade der philosophischen Erklärungsart eine jede Ableitung einer Anstalt in der Welt aus künstlichen, und um einer Absicht willen errichteten Gesetzen überhaupt, und nicht blos im Thier- und Pflanzenreiche *). Z. E., wenn man von dem Schnee und den Nordscheinen so redet, als ob die Ordnung der Natur, die beide hervorbringt, um des Nutzens des Grönländers oder Lappen willen (damit er

*) Ich habe in der zweiten Nummer der dritten Betrachtung dieses Abschnitts, unter den Beispielen der künstlichen Naturordnung blos die aus dem Pflanzen- und Thierreiche angeführt. Es ist aber zu merken, daß eine jede Anordnung eines Gesetzes um eines besondern Nutzens willen, darum, weil sie hierdurch von der nothwendigen Einheit mit andern Naturgesetzen ausgenommen wird, künstlich sey, wie aus einigen hier erwähnten Beispielen zu ersehen.

in den langen Nächten nicht ganz im Finstern sey) eingeführt wäre, obgleich es noch immer zu vermuthen ist, daß dieses eine wohlpassende Nebenfolge mit nothwendiger Einheit aus andern Gesetzen sey. Man ist fast jederzeit in Gefahr dieses Fehlers, wenn man einigen Nutzen der Menschen zum Grunde einer besondern göttlichen Veranstaltung angiebt, z. E., daß Wald und Feld mehrentheils mit grüner Farbe bedeckt sind, weil diese unter allen Farben die mittlere Stärke hat, um das Auge in mäßiger Uebung zu erhalten. Hiergegen kann man einwenden, daß der Bewohner der Davidsstraße vom Schnee fast blind wird, und seine Zuflucht zu den Schneebrillen nehmen muß. Es ist nicht tadelhaft, daß man die nützlichen Folgen aufsucht und sie einem gütigen Urheber beimißt, sondern daß die Ordnung der Natur, darnach sie geschehen, als künstlich und willkührlich mit andern verbunden vorgestellt wird, da sie doch vielleicht mit andern in nothwendiger Einheit stehet.

Fünftens, am mehresten enthält die Methode über die vollkommenen Anstalten der Natur zu urtheilen, den Geist wahrer Weltweisheit, wenn sie jederzeit bereit, auch übernatürliche Begebenheiten zuzulassen, imgleichen die wahrhaftig künstlichen Anordnungen der Natur nicht zu verkennen, hauptsächlich die Abzielung auf Vortheile und alle Wohlgereimtheit sich nicht hindern läßt, die Gründe davon in nothwendigen allgemeinen Gesetzen aufzusuchen, mit großer Achtsamkeit auf die Erhaltung der Einheit und mit einer vernünfti-

gen Abneigung die Zahl der Naturursachen um derentwillen zu vervielfältigen. Wenn hierzu noch die Aufmerksamkeit auf die allgemeinen Regeln gefügt wird, welche den Grund der nothwendigen Verbindung desjenigen, was natürlicher Weise ohne besondere Anstalt vorgeht, mit den Regeln des Vortheils oder der Annehmlichkeit vernünftiger Wesen können begreiflich machen, und man alsdenn zu dem göttlichen Urheber hinaufsteigt, so erfüllet diese physicotheologische Art zu urtheilen ihre Pflichten gehörig *).

*) Ich will hiermit nur sagen, daß dieses der Weg für die menschliche Vernunft seyn müsse. Denn wer wird es gleichwohl jemals verhüten können, hierbei vielfältig zu irren, nach dem Pope:

Geh, schreibe Gottes weiser Ordnung des Regimentes Regeln vor,
Denn kehre wieder in dich selber zuletzt zurück und sey ein Thor.

Siebente Betrachtung.

Cosmogonie.

Eine Hypothese mechanischer Erklärungsart des Ursprungs der Weltkörper und der Ursachen ihrer Bewegungen, gemäß den vorher erwiesenen Regeln.

Die Figur der Himmelskörper, die Mechanik, nach der sie sich bewegen und ein Weltsystem ausmachen, imgleichen die mancherlei Veränderungen, denen die Stellung ihrer Kreise in der Folge der Zeit unterworfen ist, alles dieses ist ein Theil der Naturwissenschaft geworden, der mit so großer Deutlichkeit und Gewißheit begriffen wird, daß man auch nicht eine einzige andere Einsicht sollte aufzeigen können, welche einen natürlichen Gegenstand, (der nur einigermaßen dieser seiner Mannigfaltigkeit beikäme,) auf eine so ungezweifelt richtige Art und mit solcher Augenscheinlichkeit erklärte. Wenn man dieses in Erwägung zieht, sollte man da nicht auch auf die Vermuthung gerathen, daß der Zustand der Natur, in welchem dieser Bau seinen Anfang nahm, und ihm die Bewegungen, die jetzt nach so einfachen und begreiflichen Gesetzen fortdauren, zuerst eingedruckt worden, ebenfalls leichter einzusehen und faßlicher seyn werden, als vielleicht das mehreste,

wovon wir sonst in der Natur den Ursprung suchen. Die Gründe, die dieser Vermuthung günstig seyn, liegen am Tage. Alle diese Himmelskörper sind runde Massen, so viel man weiß, ohne Organisation und geheime Kunstzubereitung. Die Kraft, dadurch sie gezogen werden, ist allem Ansehen nach, eine der Materie eigene Grundkraft, darf also und kann nicht erklärt werden. Die Wurfsbewegung, mit welcher sie ihren Flug verrichten, und die Richtung, nach der dieser Schwung ihnen ertheilt worden, ist zusammt der Bildung ihrer Massen das Hauptsächlichste, ja fast das Einzige, wovon man die ersten natürlichen Ursachen zu suchen hat. Einfache und bei weitem nicht so verwickelte Wirkungen, wie die meisten anderen der Natur seyn, bei welchem gemeiniglich die Gesetze gar nicht mit mathematischer Richtigkeit bekannt sind, nach denen sie geschehen, da sie im Gegentheil hier in dem begreiflichsten Plane vor Augen liegen. Es ist auch bei einem so großen Anschein eines glücklichen Erfolgs sonsten nichts im Wege, als der Eindruck von der rührenden Größe eines solchen Naturstücks als ein Sonnensystem ist, wo die natürlichen Ursachen alle verdächtig sind, weil ihre Zulänglichkeit viel zu nichtig und dem Schöpfungsrechte des obersten Urhebers entgegen zu seyn scheint. Allein könnte man eben dieses nicht auch von der Mechanik sagen, wodurch ein großer Weltbau, nachdem er einmal da ist, seine Bewegungen forthin erhält. Die ganze Erhaltung derselben kommt auf eben dasselbe Gesetz an, wornach ein Stein, der in der Luft geworfen ist, seine Bahn beschreibt;

ein einfaches Gesetz, fruchtbar an den regelmäßigsten Folgen, und würdig, daß ihm die Aufrechthaltung eines ganzen Weltbaues anvertraut werde.

Von der andern Seite, wird man sagen, ist man nicht vermögend, die Natururfachen deutlich zu machen, wodurch das verächtlichste Kraut nach völlig begreiflichen mechanischen Gesetzen erzeuget werde, und man waget sich an die Erklärung von dem Ursprunge eines Weltsystems im Großen. Allein ist jemals ein Philosoph auch im Stande gewesen, nur die Gesetze, wornach der Wachsthum oder die innere Bewegung in einer schon vorhandenen Pflanze geschieht, dermaßen deutlich und mathematisch sicher zu machen, wie diejenigen gemacht sind, welchen alle Bewegungen der Weltkörper gemäß sind. Die Natur der Gegenstände ist hier ganz verändert. Das Große, das Erstaunliche ist hier unendlich begreiflicher als das Kleine und Bewundernswürdige, und die Erzeugung eines Planeten, zusammt der Ursache der Wurfsbewegung, wodurch er geschleudert wird, um im Kreise zu laufen, wird allem Anscheine nach leichter und deutlicher einzusehen seyn, als die Erzeugung einer einzigen Schneeflocke, in der die abgemessene Richtung eines sechseckigten Sternes dem Ansehen nach genauer ist, als die Rundung der Kreise, worin Planeten laufen, und an welcher die Strahlen viel richtiger sich auf eine Fläche beziehen, als die Bahnen dieser Himmelskörper es gegen den gemeinschaftlichen Plan ihrer Kreisbewegungen thun.

Ich werde den Versuch einer Erklärung von dem Ursprunge des Weltbaues nach allgemeinen mechanischen Gesetzen darlegen, nicht von der gesammten Naturordnung, sondern nur von den großen Massen und ihren Kreisen, welche die roheste Grundlage der Natur ausmachen. Ich hoffe einiges zu sagen, was andern zu wichtigen Betrachtungen Anlaß geben kann, obgleich mein Entwurf grob und unausgearbeitet ist. Einiges davon hat in meiner Meinung einen Grad der Warscheinlichkeit, der bei einem kleinern Gegenstande wenig Zweifel übrig lassen würde, und der nur das Vorurtheil einer größern erforderlichen Kunst, als man den allgemeinen Naturgesetzen zutraut, entgegen stehen kann. Es geschieht oft: daß man dasjenige zwar nicht findet, was man eigentlich sucht, aber doch auf diesem Wege andere Vortheile, die man nicht vermuthet, antrift. Auch ein solcher Nutzen würde ein genugsamer Gewinn seyn, wenn er sich dem Nachdenken anderer darböte, gesetzt auch, daß die Hauptzwecke der Hypothese dabei verschwinden sollten. Ich werde die allgemeine Gravitation der Materie nach dem Newton oder seinen Nachfolgern hiebei voraussetzen. Diejenigen, welche etwa durch eine Definition der Metaphysik nach ihrem Geschmacke glauben, die Folgerung scharfsinniger Männer aus Beobachtung und mathematischer Schlußart zu vernichten, werden die folgenden Sätze als etwas, das überdem mit der Hauptabsicht dieser Schrift nur eine entfernte Verwandtschaft hat, überschlagen können.

1.

Erweiterte Aussicht in den Inbegriff des Universum.

Die sechs Planeten *) mit ihren Begleitern bewegen sich in Kreisen, die nicht weit von einem gemeinschaftlichen Plane, nämlich der verlängerten Aequatorsfläche der Sonne abweichen. Die Kometen dagegen laufen in Bahnen, die sehr weit davon abstehen, und schweifen nach allen Seiten weit von dieser Beziehungsfläche aus. Wenn nun, anstatt so weniger Planeten oder Kometen, einige tausend derselben zu unserer Sonnenwelt gehörten, so würde der Thierkreis als eine von unzähligen Sternen erleuchtete Zone, oder wie ein Streif, der sich in einem blassen Schimmer verliert, erscheinen, in welchem einige nähere Planeten in ziemlichem Glanze, die entferneten aber durch ihre Menge und Mattigkeit des Lichts nur eine neblichte Erscheinung darstellen würden. Denn es würden bei der Kreisbewegung, darin alle diese insgesammt um die Sonne stünden, jederzeit in allen Theilen dieses Thierkreises einige seyn, wenn gleich andre ihren Platz verändert hätten. Dagegen würden die Kometen die Gegenden zu beiden Seiten dieser lichten Zone in aller möglichen Zerstreuung bedecken. Wenn wir durch diese Erdichtung vorbereitet, (in welcher wir nichts weiter, als die Menge der Körper unserer Planetenwelt in Gedanken vermehrt haben) unsere Augen auf den weiteren Umfang des Universum richten, so sehen wir wirk-

*) Nebst dem neuerlich entdeckten, und vom K. schon längst vermutheten Uranus. (T.)

lich eine lichte Zone, in welcher Sterne, ob sie zwar allem Ansehen nach sehr ungleiche Weiten von uns haben, dennoch zu einer und eben derselben Fläche dichter wie anderwärts gehäuft seyn, dagegen die Himmelsgegenden zu beiden Seiten mit Sternen nach aller Art der Zerstreuung bedeckt sind. Die Milchstrasse, die ich meine, hat sehr genau die Richtung eines größesten Zirkels, eine Bestimmung, die aller Aufmerksamkeit werth ist, und daraus sich verstehen läßt, daß unsere Sonne, und wir mit ihr, uns in demjenigen Heere der Sterne mit befinden, welches sich zu einer gewissen gemeinschaftlichen Beziehungsfläche am meisten dränget, und die Analogie ist hier ein sehr großer Grund zu vermuthen: daß diese Sonnen, zu deren Zahl auch die unsrige gehört, ein Weltsystem ausmachen, das im Großen nach ähnlichen Gesetzen geordnet ist, als unsre Planetenwelt im Kleinen; daß alle diese Sonnen sammt ihren Begleitern irgend einen Mittelpunkt ihrer gemeinschaftlichen Kreise haben mögen, und daß sie nur, um der unermeßlichen Entfernung willen, und wegen der langen Zeit ihrer Kreisläufe, ihre Oerter gar nicht zu verändern scheinen, ob zwar dennoch bey etlichen wirklich einige Verrückung ihrer Stellen ist beobachtet worden; daß die Bahnen dieser großen Weltkörper sich eben so auf eine gemeinschaftliche Fläche beziehen, von der sie nicht abweichen, und daß diejenigen, welche mit weit geringerer Häufung die übrigen Gegenden des Himmels einnehmen, den Kometen unserer Planetenwelt darin ähnlich sind.

Aus diesem Begriffe, der wie mich dünkt, die größeste Wahrscheinlichkeit hat, läßt sich vermuthen, daß, wenn es mehr solche höhere Weltordnungen giebt, als diejenige, dazu unsre Sonne gehört, und die dem, der in ihr seinen Stand hat, die Erscheinung der Milchstraße verschaffet, in der Tiefe des Weltraums einige derselben wie blasse schimmernde Plätze werden zu sehen seyn, und wenn der Beziehungsplan einer solchen andern Zusammenordnung der Fixsterne schief gegen uns gestellt ist, wie ecliptische Figuren erscheinen werden, die in einem kleinen Raum aus großer Weite ein Sonnensystem, wie das von unsrer Milchstraße ist, darstellen. Und dergleichen Plätzchen hat wirklich die Astronomie schon vorlängst entdeckt, obgleich die Meinung, die man sich davon gemacht hat, sehr verschieden ist, wie man in des Herrn von Maupertuis Buche von der Figur der Sterne sehen kann.

Ich wünsche, daß diese Betrachtung mit einiger Aufmerksamkeit möchte erwogen werden. Nicht allein, weil der Begriff, der dadurch von der Schöpfung erwächst, erstaunlich viel rührender ist, als er sonst seyn kann, (indem ein unzählbares Heer der Sonnen, wie die unsrige ein System ausmacht, dessen Glieder durch Kreisbewegungen verbunden sind, diese Systeme selbst aber, deren vermuthlich wieder unzählige seyn, wovon wir einige wahrnehmen können, selbst Glieder einer noch höhern Ordnung seyn mögen, sondern auch, weil selbst die Beobachtung der uns nahen Fixsterne, oder vielmehr langsam wandelnden Sonnen, durch einen

einen solchen Begriff geleitet, vielleicht manches entdekken kann, was der Aufmerksamkeit entwischt, in so ferne nicht ein gewisser Plan zu untersuchen ist.

1.

Gründe für einen mechanischen Ursprung unserer Planetenwelt überhaupt.

Die Planeten bewegen sich um unsere Sonne insgesammt nach einerlei Richtung, und nur mit geringer Abweichung von einem gemeinschaftlichen Beziehungsplane, welcher die Ekliptik ist, gerade so, als Körper, die durch eine Materie fortgerissen werden, die, indem sie den ganzen Raum anfüllt, ihre Bewegung wirbelnd um eine Achse verrichtet. Die Planeten sind insgesammt schwer zur Sonne hin, und die Größe des Seitenschwungs müßte eine genau abgemessene Richtigkeit haben, wenn sie dadurch in Cirkelkreisen zu laufen sollen gebracht werden, und wie bei dergleichen mechanischer Wirkung eine geometrische Genauigkeit nicht zu erwarten steht, so weichen auch alle Kreise, ob zwar nicht viel, von der Cirkelrundung ab. Sie bestehen aus Materien, die nach Newtons Berechnungen, je entfernter sie von der Sonne sind, von desto minderer Dichtigkeit seyn, so wie auch ein jeder es natürlich finden würde, wenn sie sich in dem Raume, darin sie schweben, von einem daselbst zerstreuten Weltstoff gebildet hätten. Denn bei der Bestrebung, womit alles zur Sonne sinkt, müssen die Materien dichterer Art sich mehr zur Sonne drängen, und sich in der Nahheit zu ihr mehr häufen, als die von leichterer Art,

deren Fall wegen ihrer mindern Dichtigkeit mehr verzögert wird. Die Materie der Sonne aber ist nach des v. Büffon Bemerkung an Dichtigkeit derjenigen die die summirte Masse aller Planeten zusammen haben würde, ziemlich gleich, welches auch mit einer mechanischen Bildung wohl zusammen stimmt, nach welcher in verschiedenen Höhen, aus verschiedenen Gattungen der Elemente die Planeten sich gebildet haben mögen, sonst alle übrige aber, die diesen Raum erfülleten, vermengt auf ihren gemeinschaftlichen Mittelpunkt, die Sonne mögen niedergestürzt seyn.

Derjenige, welcher dieses ungeachtet dergleichen Bau unmittelbar in die Hand Gottes will übergehen wissen, ohne desfalls den mechanischen Gesetzen etwas zuzutrauen, ist genöthigt etwas anzuführen, weswegen er hier dasjenige nothwendig findet, was er sonst in der Naturlehre nicht leichtlich zuläßt. Er kann gar keine Zwecke nennen, warum es besser wäre, daß die Planeten vielmehr nach einer Richtung, als nach verschiedenen, nahe zu einem Beziehungsplane, als nach allerlei Gegenden in Kreisen liefen. Der Himmelsraum ist anjetzt leer, und bei aller dieser Bewegung würden sie einander keine Hindernisse leisten. Ich bescheide mich gerne, daß es verborgene Zwecke geben könnte, die nach der gemeinen Mechanik nicht wären erreicht worden, und die kein Mensch einsieht; allein es ist keinem erlaubt, sie voraus zu setzen, wenn er eine Meinung darauf gründen will, ohne daß er sie anzuzeigen vermag. Wenn denn endlich Gott unmittel-

hat den Planeten die Wurfskraft ertheilet, und ihre Kreise gestellet hätte, so ist zu vermuthen, daß sie nicht das Merkmal der Unvollkommenheit und Abweichung, welches bei jedem Produckt der Natur anzutreffen, an sich zeigen würden. War es gut, daß sie sich auf eine Fläche beziehen sollten, so ist zu vermuthen, er würde ihre Kreise genau darauf gestellt haben, war es gut, daß sie der Cirkelbewegung nahe kämen, so kann man glauben, ihre Bahn würde genau ein Cirkelkreis geworden seyn, und es ist nicht abzusehen, weswegen Ausnahmen von der genauesten Richtigkeit selbst bei demjenigen, was eine unmittelbare göttliche Kunsthandlung seyn sollte, übrig bleiben mußten.

Die Glieder der Sonnenwelt aus den entferntesten Gegenden, die Kometen, laufen sehr eccentrisch. Sie könnten, wenn es auf eine unmittelbare göttliche Handlung ankäme, eben so wohl in Cirkelkreisen bewegt seyn, wenn gleich ihre Bahnen von der Ecliptik noch so sehr abweichen. Die Nutzen der so großen Eccentricität werden in diesem Fall mit großer Kühnheit ersonnen, denn es ist eher begreiflich, daß ein Weltkörper, in einer Himmelsregion, welche es auch sey, in gleichem Abstande immer bewegt, die dieser Weite gemäße Einrichtung habe, als daß er auf die große Verschiedenheit der Weiten gleich vortheilhaft eingerichtet sey; und was die Vortheile, die Newton anführt, anlanget, so ist sichtbar, daß sie sonst nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit haben, außer, daß bei

der einmal vorausgesetzten unmittelbaren göttlichen Anordnung sie doch zum mindesten zu einigem Vorwande eines Zweckes dienen können.

Am deutlichsten fällt dieser Fehler, den Bau der Planetenwelt göttlichen Absichten unmittelbar unterzuordnen, in die Augen, da wo man von der mit der Zunahme der Entfernungen umgekehrt abzunehmenden Dichtigkeit der Planeten Bewegungsgründe erdichten will. Der Sonnen Wirkung, heißt es, nimmt in diesem Maaße ab, und es war anständig, daß die Dichtigkeit der Körper, die durch sie sollten erwärmt werden, auch dieser proportionirlich eingerichtet würde. Nun ist bekannt, daß die Sonne nur eine geringe Tiefe unter die Oberfläche eines Weltkörpers wirkt, und aus ihrem Einflusse denselben zu erwärmen, kann also nicht auf die Dichtigkeit des ganzen Klumpens geschlossen werden; Hier ist die Folgerung aus dem Zwecke viel zu groß. Das Mittel, nämlich die verminderte Dichtigkeit des ganzen Klumpens begreift eine Weitläuftigkeit der Anstalt, welche für die Größe des Zwecks überflüssig und unnöthig ist.

In allen natürlichen Hervorbringungen, in so ferne sie auf Wohlgereimtheit, Ordnung und Nutzen hinauslaufen, zeigen sich zwar Uebereinstimmungen mit göttlichen Absichten, aber auch Merkmale des Ursprungs aus allgemeinen Gesetzen, deren Folgen sich noch viel weiter als auf solchen einzelnen Fall erstrecken, und demnach in jeder einzelnen Wirkung Spuren von einer

Vermengung solcher Gesetze an sich zeigen, die nicht lediglich auf dieses einzige Produkt gerichtet waren. Um deswillen finden auch Abweichungen von der größt möglichen Genauigkeit in Ansehung eines besondern Zwecks statt. Dagegen wird eine unmittelbar übernatürliche Anstalt, darum weil ihre Ausführung gar nicht die Folgen aus allgemeinern Wirkungsgesetzen der Materie voraus setzt, auch nicht durch besondere sich einmengende Nebenfolgen derselben entstellet werden, sondern den Plan der äusserst möglichen Richtigkeit genau zu Stande bringen. In den näheren Theilen der Planetenwelt zum gemeinschaftlichen Mittelpunkte ist eine größere Annäherung zur völligen Ordnuung und abgemessenen Genauigkeit, die nach den Gränzen des Systems hinaus, oder weit von dem Beziehungsplane zu den Seiten, in Regellosigkeit und Abweichungen ausartet, gerade so, wie es von einer Verfassung zu erwarten ist, die mechanischen Ursprungs ist. Bei einer unmittelbar göttlichen Anordnung können niemals unvollständig erreichte Zwecke angetroffen werden, sondern allenthalben zeigt sich die größeste Richtigkeit und Abgemessenheit, wie man unter andern am Bau der Thiere gewahr wird.

3.

Kurzer Abriß der wahrscheinlichsten Art, wie ein Planetensystem mechanisch hat gebildet werden können.

Die eben jetzt angeführten Beweisgründe für einen mechanischen Ursprung sind, so wichtig, daß selbst nur einige derselben vorlängst alle Naturforscher bewogen

haben, die Ursache der Planetenkreise in natürlichen Bewegkräften zu suchen, vornämlich weil die Planeten in eben derselben Richtung, worin die Sonne sich um ihre Achse schwingt, um sie in Kreisen laufen, und ihre Bahnen so sehr nahe mit ihrer Aequatorsfläche zusammentreffen. Newton war der große Zerstörer aller dieser Wirbel, an denen man gleichwohl noch lange nach seinen Demonstrationen hing, wie an dem Beispiel des berühmten Herrn von Meiran zu sehen ist. Die sicheren und überzeugenden Beweisthümer der Newtonischen Weltweisheit zeigten augenscheinlich, daß so etwas wie die Wirbel seyn sollten, welche die Planeten herumführten, gar nicht am Himmel angetroffen werde, und daß so ganz und gar kein Strom solcher Flüssigkeit in diesen Raumen sey, daß selbst die Kometenschweife queer durch alle diese Kreise ihre unverrückte Bewegung fortsetzen. Es war sicher hieraus zu schließen: daß, so wie der Himmelsraum jetzt leer oder unendlich dünne ist, keine mechanische Ursache statt finden könne, die den Planeten ihre Kreisbewegung eindruckte. Allein so fort alle mechanische Gesetze vorbeigehen, und durch eine kühne Hypothese Gott unmittelbar die Planeten werfen zu lassen, damit sie in Verbindung mit ihrer Schwere sich in Kreisen bewegen sollten, war ein zu weiter Schritt, als daß er innerhalb dem Bezirke der Weltweisheit hätte bleiben können. Es fällt alsbald in die Augen, daß noch ein Fall übrig bleibe, wo mechanische Ursachen dieser Verfassung möglich sind. Wenn nämlich der Raum des Planetenbaues, der anjetzt leer ist, vorher erfüllet war,

um eine Gemeinschaft der Bewegkräfte durch alle Gegenden dieses Bezirks, worin die Anziehung unserer Sonne herrscht, zu veranlassen.

Und hier kann ich diejenige Beschaffenheit anzeigen, welche die einzige mögliche ist, unter der eine mechanische Ursache der Himmelsbewegungen statt findet, welches zur Rechtfertigung einer Hypothese ein beträchtlicher Umstand ist, dessen man sich nur selten wird rühmen können. Da die Räume anjetzt leer sind, so müssen sie ehedem erfüllet gewesen seyn, sonst hat niemals eine ausgebreitete Wirkung der in Kreisen treibenden Bewegkräfte statt finden können. Und es muß demnach diese verbreitete Materie sich hernach auf die Himmelskörper versammelt haben; das ist, wenn ich es näher betrachte, diese Himmelskörper selbst werden sich aus dem verbreiteten Grundstoffe in den Räumen des Sonnenbaues gebildet haben, und die Bewegung, die die Theilchen ihres Zusammensatzes im Zustande der Zerstreuung hatten, ist bei ihnen nach der Vereinbarung in abgesonderten Massen übrig geblieben. Seitdem sind diese Räume leer. Sie enthalten keine Materie, die unter diesen Körpern zur Mittheilung des Kreisschwunges dienen könnte. Aber sie sind es nicht immer gewesen, und wir werden Bewegungen gewahr, wovon jetzt keine natürlichen Ursachen statt finden können, die aber Ueberbleibsel des allerältesten rohen Zustandes der Natur sind.

Von dieser Bemerkung will ich nur noch einen Schritt thun, um mich einem wahrscheinlichen Begriffe

von der Entstehungsart dieser großen Massen und der Ursache ihrer Bewegungen zu nähern, indem ich die gründlichere Vollführung eines geringen Schattenrisses dem forschenden Leser selbst überlasse. Wenn demnach der Stoff zur Bildung der Sonne und aller Himmelskörper, die ihrer mächtigen Anziehung zu Gebote stehen, durch den ganzen Raum der Planetenwelt zerstreuet war, und es war irgend in dem Orte, den jetzt der Klumpen der Sonne einnimmt, Materie von stärkeren Anziehungskräften, so entstand eine allgemeine Senkung hiezu, und die Anziehung des Sonnenkörpers wuchs mit ihrer Masse. Es ist leicht zu vermuthen, daß in dem allgemeinen Fall der Partikeln selbst von den entlegensten Gegenden des Weltbaues die Materien dichterer Art in den tiefern Gegenden, wo sich alles zum gemeinschaftlichen Mittelpunkte hindrängte, nach dem Maaße werde gehäuft haben, als sie dem Mittelpunkte näher waren, ob zwar in allen Regionen Materien von allerlei Art der Dichtigkeit waren. Denn nur die Theilchen von der schwersten Gattung konnten das größte Vermögen haben, in diesem Chaos durch das Gemenge der leichteren zu dringen, um in größere Nahheit zum Gravitationspunkte zu gelangen. In den Bewegungen, die von verschiedentlich hohem Fall in der Sphäre umher entsprangen, konnte niemals der Widerstand der einander hindernden Partikeln so vollkommen gleich seyn, daß nicht nach irgend einer Seite die erworbenen Geschwindigkeiten in eine Abbeugung ausschlagen sollten. Und in diesem Umstande zeiget sich eine sehr gemeine Regel der Gegenwirkung der Mate-

rien, daß sie einander so lange treiben oder lenken und einschränken, bis sie sich das mindeste Hinderniß leisten; welchem gemäß die Seitenbewegungen sich endlich in eine gemeinschaftliche Umdrehung nach einer und eben derselben Gegend vereinigen mußten. Die Partikeln demnach, woraus die Sonne gebildet wurde, kamen auf ihr schon mit dieser Seitenbewegung an, und die Sonne aus diesem Stoffe gebildet, mußte eine Umdrehung in eben derselben Richtung haben.

Es ist aber aus den Gesetzen der Gravitation klar: daß in diesem herumgeschwungenen Weltstoffe alle Theile müssen bestrebt gewesen seyn, den Plan, der in der Richtung ihres gemeinschaftlichen Umschwunges durch den Mittelpunkt der Sonne geht, und der nach unseren Schlüssen mit der Aequatorsfläche dieses Himmelskörpers zusammentrift, zu durchschneiden, wofern sie nicht schon sich in demselben befinden. Demnach werden alle diese Theile vornämlich nahe zur Sonne ihre größeste Häufung in dem Raume haben, der der verlängerten Aequatorsfläche derselben nahe ist. Endlich ist es auch sehr natürlich, daß, da die Partikeln einander so lange hindern oder beschleunigen, mit einem Worte, einander stoßen oder reiben müssen, bis eines des andern Bewegung gar nicht mehr stören kann, zuletzt alles auf den Zustand ausschlage, daß nur diejenigen Theilchen schweben bleiben, die gerade den Grad des Seitenschwunges haben, der erfordert wird, in dem Abstande, darin sie von der Sonne sind, der Gravitation das Gleichgewicht zu leisten, damit ein jegliches sich in freier

Bewegung in concentrischen Cirkeln herumschwinge. Diese Schnelligkeit ist eine Wirkung des Falles, und die Bewegung zur Seiten eine Folge des so lange daurenden Gegenstoßes, bis alles in die Verfassung der mindesten Hindernisse sich von selbst geschicket hat. Die übrigen Theilchen, die eine solche abgemessene Genauigkeit nicht erreichen konnten, müssen bei allmählig abnehmender Bewegung zum Mittelpunkte der allgemeinen Gravitation gesunken seyn, um den Klumpen der Sonne zu vermehren, der demnach eine Dichtigkeit haben wird, welche der von den übrigen Materien in dem um ihr befindlichen Raume, im Durchschnitte genommen, ziemlich gleich ist; so doch, daß nach den angeführten Umständen ihre Masse nothwendig die Menge der Materie, die in dem Bezirke um sie schweben geblieben, weit übertreffen wird.

In diesem Zustande, der mir natürlich zu seyn scheint; da ein verbreiteter Stoff zu Bildung verschiedener Himmelskörper, in einem engen Raum zunächst der verlängerten Fläche des Sonnenäquators, von desto mehrerer Dichtigkeit je näher dem Mittelpunkte, und allenthalben mit einem Schwunge, der in diesem Abstande zur freien Cirkelbewegung hinlänglich war, nach den Centralgesetzen bis in große Weiten um die Sonne sich herumschwung, wenn man da setzt, daß sich aus diesen Theilchen Planeten bildeten, so kann es nicht fehlen, daß sie nicht Schwungskräfte haben sollten, dadurch sie in Kreisen, die den Cirkeln sehr nahe kommen, sich bewegen sollten, ob sie gleich etwas da-

von abweichen, weil sie sich aus Theilchen von unterschiedlicher Höhe sammelten. Es ist eben sowohl sehr natürlich, daß diejenigen Planeten, die sich in großen Höhen bilden, (wo der Raum um sie viel größer ist, der da veranlaßt, daß der Unterschied der Geschwindigkeit der Partikeln die Kraft, womit sie zum Mittelpunkt des Planeten gezogen werden, übertreffe) daselbst auch größere Klumpen als nahe zur Sonne gewinnen. Die Uebereinstimmung mit vielen andern Merkwürdigkeiten der Planetenwelt übergehe ich, weil sie sich von selbst darbietet *). In den entlegendsten Theilen des Systems und vornämlich in großen Weiten vom Beziehungsplane, werden die sich bildenden Körper, die Kometen, diese Regelmäßigkeit nicht haben können. Und so wird der Raum der Planetenwelt leer werden, nach dem sich alles in abgesonderte Massen vereinbart hat. Doch können noch in späterer Epoche Partikeln aus den äußersten Gränzen dieser Anziehungssphäre herabgesunken seyn, die forthin jederzeit frei im Himmelsraume in Kreisen sich um die Sonne bewegen mögen. Materien von der äußersten Dünnigkeit und vielleicht der Stoff, woraus das Zodiakallicht besteht.

4.

Anmerkung.

Die Absicht dieser Betrachtung ist vornämlich, um ein Beispiel von dem Verfahren zu geben, zu welchem

*) Die Bildung eines kleinen Systems, das als ein Theil zu der Planetenwelt gehört, wie des Jupiters und Saturns, imgleichen die Achsendrehungen dieser Himmelskörper werden wegen der Analogie unter dieser Erklärung mit begriffen.

uns unsere vorigen Beweise berechtigt haben, da man nämlich die ungegründete Besorgniß wegschaffet, als wenn eine jede Erklärung einer großen Anstalt der Welt, aus allgemeinen Naturgesetzen, den boshaften Feinden der Religion eine Lücke öffne, in ihre Bollwerke zu dringen. Meiner Meinung nach hat die angeführte Hypothese zum mindesten Gründe genug für sich, um Männer von ausgebreiteter Einsicht zu einer nähern Prüfung des darin vorgestellten Plans, der nur ein grober Umriß ist; einzuladen. Mein Zweck, in so ferne er diese Schrift betrift, ist erfüllt, wenn man durch das Zutrauen zu der Regelmäßigkeit und Ordnung, die aus allgemeinen Naturgesetzen fließen kann, vorbereitet, nur der natürlichen Weltweisheit ein freieres Feld öfnet, und eine Erklärungsart, wie diese oder eine andere, als möglich, und mit der Erkenntniß eines weisen Gottes wohl zusammenstimmend anzusehen kann bewogen werden.

Es wäre übrigens der philosophischen Bestrebung wohl würdig, nachdem die Wirbel, das beliebte Werkzeug so vieler Systeme, ausserhalb der Sphäre der Natur auf des Miltons Limbus der Eitelkeit verwiesen worden, daß man gleichwohl gehörig forschete, ob nicht die Natur ohne Erdichtung besonderer Kräfte selber etwas darböte, was die durchgehends nach einerlei Gegend gerichtete Schwungsbewegung der Planeten erklären könnte, da die andere von den Centralkräften in der Gravitation als einem dauerhaften Verbande der Natur gegeben ist. Zum wenigsten ent-

fernet sich der von uns entworfene Plan nicht von der Regel der Einheit, denn selbst diese Schwungskraft wird als eine Folge aus der Gravitation abgeleitet, wie es zufälligen Bewegungen anständig ist, denn diese sollen als Erfolge aus denen der Materie auch in Ruhe beiwohnenden Kräften hergeleitet werden.

Ueberdies merke ich an, daß das atomistische System des Demokritus und Epikurs, ohnerachtet des ersten Anscheins von Aehnlichkeit, doch eine ganz verschiedene Beziehung zu der Folgerung auf einen Urheber der Welt habe, als der Entwurf des unsrigen. In jenem war die Bewegung ewig und ohne Urheber und der Zusammenstoß, der reiche Quell so vieler Ordnung, ein Ohngefähr und ein Zufall, wozu sich nirgend ein Grund fand. Hier führet ein erkanntes und wahres Gesetz der Natur, nach einer sehr begreiflichen Voraussetzung, mit Nothwendigkeit auf Ordnung, und da hier ein bestimmender Grund eines Ausschlags auf Regelmäßigkeit angetroffen wird, und etwas was die Natur im Gleise der Wohlgereimtheit und Schönheit erhält, so wird man auf die Vermuthung eines Grundes geführt, aus dem die Nothwendigkeit der Beziehung zur Vollkommenheit kann verstanden werden.

Um indessen noch durch ein ander Beispiel begreiflich zu machen: wie die Wirkung der Gravitation in der Verbindung zerstreuter Elemente Regelmäßigkeit und Schönheit hervorzubringen nothwendiger Weise bestimmt sey, so will ich eine Erklärung von der mechanischen Erzeugungsart des Saturnusringes beifügen,

die, wie mir dünkt, so viel Wahrscheinlichkeit hat, als man es von einer Hypothese nur erwarten kann. Man räume mir nur ein: daß Saturn in dem ersten Weltalter mit einer Atmosphäre umgeben gewesen, dergleichen man an verschiedenen Kometen gesehen, die sich der Sonne nicht sehr nähern, und ohne Schweife erscheinen, daß die Theilchen des Dunstkreises von diesem Planeten (dem wir eine Achsendrehung zugestehen wollen) aufgestiegen sind, und daß in der Folge diese Dünste, es sey darum, weil der Planet verkühlete, oder aus andern Ursachen, anfingen sich wieder zu ihm nieder zu senken, so erfolgt das Uebrige mit mechanischer Richtigkeit. Denn da alle Theilchen von dem Punkte der Oberfläche, da sie aufgestiegen, eine diesem Orte gleiche Geschwindigkeit haben müssen, um die Achse des Planeten sich zu bewegen, so müssen alle vermittelst dieses Seitenschwungs bestrebt gewesen seyn, nach den Regeln der Centralkräfte freie Kreise um den Saturn zu beschreiben *). Es müssen aber alle diejenigen Theilchen, deren Geschwindigkeit nicht gerade den Grad hat, die der Attraktion der Höhe, wo sie schweben, durch Centrifugalkraft genau das Gleichgewicht leistet, einander nothwendig stossen und verzögern, bis nur diejenigen, die in freier Cirkelbewegung nach Centralgesetzen umlaufen können, um den Saturn in Kreisen

*) Saturn bewegt sich um seine Achse, nach der Voraussetzung Ein jedes Theilchen, das von ihm aufsteigt, muß daher eben dieselbe Seitenbewegung haben und sie, zu welcher Höhe es auch gelangt, daselbst fortsetzen.

bewegt übrig bleiben, die übrigen aber nach und nach auf dessen Oberfläche zurück fallen. Nun müssen nothwendig alle diese Cirkelbewegungen die verlängerte Fläche des Saturnusaequators durchschneiden, welches einem jeden, der die Centralgesetze weis, bekannt ist; also werden sich endlich um den Saturn die übrigen Theilchen seiner vormaligen Atmosphäre zu einer zirkelrunden Ebene drängen, die den verlängerten Aequator dieses Planeten einnimmt, und deren äusserster Rand durch eben dieselbe Ursache, die bei den Kometen die Grenze der Athmosphäre bestimmt, auch hier abgeschnitten ist. Dieser Limbus von frei bewegtem Weltstoffe muß nothwendig ein Ring werden, oder vielmehr, es können gedachte Bewegungen auf keine andere Figur als die eines Ringes ausschlagen. Denn da sie alle ihre Geschwindigkeit zur Cirkelbewegung nur von den Punkten der Oberfläche des Saturns haben können von da sie aufgestiegen sind, so müssen diejenigen, die von dessen Aequator sich erhoben haben, die grösseste Schnelligkeit besitzen. Da nun unter allen Weiten von dessen Mittelpunkte nur eine ist, wo diese Geschwindigkeit gerade zur Cirkelbewegung taugt, und in jeder kleinern Entfernung zu schwach ist, so wird ein Cirkelkreis in diesem Limbus aus dem Mittelpunkt des Saturns gezogen werden können, innerhalb welchem alle Partikeln zur Oberfläche dieses Planeten niederfallen müssen, alle übrige aber zwischen diesem gedachten Cirkel und dem seines äussersten Randes, (folglich die in einem ringförmigten Raum enthaltene), werden forthin frei-

schwebend in Cirkelkreisen um ihn in Bewegung bleiben.

Nach einer solchen Auflösung gelangt man auf Folgen, durch die die Zeit der Achsendrehung des Saturns gegeben ist, und zwar mit so viel Wahrscheinlichkeit, als man diesen Gründen einräumt, wodurch sie zugleich bestimmt wird. Denn weil die Partikeln des inneren Randes eben dieselbe Geschwindigkeit haben, wie diejenige, die ein Punkt des Saturnsaequators hat, und überdem diese Geschwindigkeit nach den Gesetzen der Gravitation den zur Cirkelbewegung gehörigen Grad hat, so kann man aus dem Verhältnisse des Abstandes eines der Saturnus-Trabanten, zu dem Abstande des innern Randes des Ringes vom Mittelpunkte des Planeten, imgleichen aus der gegebenen Zeit des Umlaufs des Trabanten, die Zeit des Umschwungs der Theilchen in dem inwendigen Rande finden, aus dieser aber und dem Verhältniß des kleinsten Durchmessers vom Ringe zu dem des Planeten, dieses seine Achsendrehung. Und so findet sich durch Rechnung: daß Saturn sich in 5 Stunden und ungefähr 40 Minuten um seine Achse drehen müsse, welches, wenn man die Analogie mit den übrigen Planeten hiebei zu Rathe zieht, mit der Zeit der Umwendung derselben wohl zu harmoniren scheint.

Und so mag denn die Voraussetzung der kometischen Atmosphäre, die der Saturn im Anfange möchte gehabt haben, zugestanden werden oder nicht, so bleibt

diejenige Folgerung, die ich zur Erläuterung meines Hauptsatzes daraus ziehe, wie mich dünkt, ziemlich sicher: daß, wenn ein solcher Dunstkreis um ihn gewesen, die mechanische Erzeugung eines schwebenden Ringes eine nothwendige Folge daraus hat seyn müssen, und daß daher der Ausschlag der, allgemeinen Gesetzen überlassenen, Natur, selbst aus dem Chaos auf Regelmäßigkeit abziele.

Achte Betrachtung.

Von der göttlichen Allgenugsamkeit.

Die Summe aller dieser Betrachtungen führet uns auf einen Begriff von dem höchsten Wesen, der alles in sich faßt, was man nur zu gedenken vermag, wenn Menschen aus Staube gemacht, es wagen, ausspähende Blicke hinter den Vorhang zu werfen, der die Geheimnisse des Unerforschlichen vor erschaffenen Augen verbirgt. Gott ist allgenugsam. Was da ist, es sey möglich oder wirklich, das ist nur etwas, in so ferne es durch ihn gegeben ist. Eine menschliche Sprache kann den Unendlichen so zu sich selbst reden lassen: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, ausser mir ist nichts, ohne in so ferne es durch mich etwas ist. Dieser Gedanke, der erhabenste unter allen, ist noch sehr vernachläßigt, oder mehrentheils gar nicht berührt worden. Das was sich in den Möglichkeiten der Dinge zur Vollkommenheit und Schönheit in vortreflichen Planen darbietet, ist als ein für sich nothwendiger Gegenstand der göttlichen Weisheit, aber nicht selbst als eine Folge von diesem unbegreiflichen Wesen angesehen worden. Man hat die Abhängigkeit anderer Dinge blos auf ihr Daseyn eingeschränkt, wo-

durch ein grosser Antheil an dem Grunde von so viel Vollkommenheit jener obersten Natur entzogen, und ich weiß nicht, welchem ewigen Undinge beigemessen wird.

Fruchtbarkeit eines einzigen Grundes an viel Folgen, Zusammenstimmung und Schicklichkeit der Naturen, nach allgemeinen Gesetzen ohne öftern Widerstreit in einem regelmäßigen Plane zusammen zu passen, müssen zuförderst in den Möglichkeiten der Dinge angetroffen werden, und nur alsdenn kann Weisheit thätig seyn, sie zu wählen. Welche Schranken, die dem Unabhängigen aus einem fremden Grunde gesetzt seyn würden, wenn selbst diese Möglichkeiten nicht in ihm gegründet wären? Und was für ein unverständliches Ohngefähr, das sich in diesem Felde der Möglichkeit, ohne Voraussetzung irgend eines Existirenden, Einheit und fruchtbare Zusammenpassung findet, dadurch das Wesen von den höchsten Graden der Macht und Weisheit, wenn jene äussere Verhältnisse mit seinen innern Vermögen verglichen werden, sich im Stande sieht große Vollkommenheit zuwege zu bringen? Gewiß eine solche Vorstellung überliefert nimmermehr den Ursprung des Guten ohne allen Abbruch in die Hand eines einzigen Wesens. Als Hugen die Pendeluhr erfand, so konnte er, wenn er daran dachte, sich diese Gleichförmigkeit, welche ihre Vollkommenheit ausmacht, nimmer gänzlich beimessen; die Natur der Cycloide, die es möglich macht, daß kleine und große Bogen durch freien Fall in derselben in gleicher Zeit beschrieben wer-

den, konnte diese Ausführung lediglich in seine Gewalt setzen. Daß aus dem einfachen Grunde der Schwere so ein großer Umfang von schönen Folgen auch nur möglich ist, würde, wenn es nicht von dem, der durch wirkliche Ausübung allen diesen Zusammenhang hervor gebracht hat, selbst abhinge, seinen Antheil an der reitzenden Einheit und dem großen Umfange so vieler auf einem einzigen Grunde beruhender Ordnung offenbar schmälern und theilen.

Die Bewunderung über die Abfolge einer Wirkung aus einer Ursache hört auf, so bald ich die Zulänglichkeit der Ursache zu ihr deutlich und leicht einsehe. Auf diesen Fuß kann keine Bewunderung mehr statt finden, wenn ich den mechanischen Bau des menschlichen Körpers, oder welcher künstlichen Anordnung ich auch will, als ein Werk des Allmächtigen betrachte, und blos auf die Wirklichkeit sehe; Denn es ist leicht und deutlich zu verstehen: daß der, so alles kann, auch eine solche Maschine, wenn sie möglich ist, hervorbringen könne. Allein es bleibt gleichwohl Bewunderung übrig, man mag gleich dieses zur leichteren Begreifung angeführt haben, wie man will. Denn es ist erstaunlich, daß auch nur so etwas wie ein thierischer Körper möglich war. Und wenn ich gleich alle Federn und Röhren, alle Nervengefäße Hebel und mechanische Einrichtung desselben völlig einsehen könnte, so bliebe doch immer Bewunderung übrig wie es möglich sey, daß so vielfältige Verrichtungen in einem Bau vereiniget worden, wie sich die Geschäfte zu einem Zwecke mit denen, wo-

durch ein anderer erreicht wird, sowohl paaren lassen, wie eben dieselbe Zusammenfügung ausserdem noch dazu dient, die Maschine zu erhalten, und die Folgen aus zufälligen Verletzungen wieder zu verbessern, und wie es möglich war, daß ein Mensch konnte ein so feines Gewebe seyn, und ohnerachtet so vieler Gründe des Verderbens noch so lange dauren. Nachdem ich auch endlich mich belehret habe, daß so viel Einheit und Harmonie darum möglich sey, weil ein Wesen da ist, welches nebst den Gründen der Wirklichkeit auch die von aller Möglichkeit enthält, so hebt dieses noch nicht den Grund der Bewunderung auf. Denn man kann sich zwar durch die Analogie dessen, was Menschen ausüben, einigen Begriff davon machen, wie ein Wesen die Ursache von etwas Wirklichem seyn könne, nimmermehr aber wie es den Grund der innern Möglichkeit von andern Dingen enthalte, und es scheint als wenn dieser Gedanke viel zu hoch steigt, als daß ihn ein erschaffenes Wesen erreichen könnte.

Dieser hohe Begriff der göttlichen Natur, wenn wir sie nach ihrer Allgenugsamkeit gedenken, kann selbst in dem Urtheil über die Beschaffenheit möglicher Dinge, wo uns unmittelbar Gründe der Entscheidung fehlen, zu einem Hülfsmittel dienen, aus ihr als einem Grunde auf fremde Möglichkeit als eine Folge zu schliessen. Es ist die Frage: ob nicht unter allen möglichen Welten eine Steigerung ohne Ende in den Graden der Vollkommenheit anzutreffen sey, da gar keine natürliche Ordnung möglich ist, über die nicht noch eine vortref-

lichere könne gedacht werden; ferner, wenn ich auch hierin eine höchste Stuffe zugäbe, ob nicht wenigstens selbst verschiedene Welten, die von keiner übertroffen werden, einander an Vollkommenheit gänzlich gleich wären. Bei dergleichen Fragen ist es schwer und vielleicht unmöglich aus der Betrachtung möglicher Dinge allein etwas zu entscheiden. Allein, wenn ich beide Aufgaben in Verknüpfung mit dem göttlichen Wesen erwäge, und erkenne, daß der Vorzug der Wahl, der einer Welt vor der andern zu Theil wird, ohne den Vorzug in dem Urtheile eben desselben Wesens welches wählt, oder gar wider dieses Urtheil ein Mangel in der Uebereinstimmung seiner verschiedenen thätigen Kräfte und eine verschiedene Beziehung seiner Wirksamkeit, ohne eine proportionirte Verschiedenheit in den Gründen, mithin einen Uebelstand in dem vollkommensten Wesen abnehmen lasse, so schliesse ich mit großer Ueberzeugung: daß die vorgelegten Fälle erdichtet und unmöglich seyn müssen. Denn ich begreife nach den gesammten Vorbereitungen, die man gesehen hat: daß man viel weniger Grund habe, aus vorausgesetzten Möglichkeiten, die man gleichwohl nicht genug bewähren kann, auf ein nothwendiges Betragen des vollkommensten Wesens zu schließen, (welches so beschaffen ist, daß es den Begriff der größten Harmonie in ihm zu schmälern scheinet) als aus der erkannten Harmonie, die die Möglichkeiten der Dinge mit der göttlichen Natur haben müssen, von demjenigen, was diesem Wesen am anständigsten zu seyn erkannt wird auf die Möglichkeit zu schließen. Ich werde also vermuthen,

daß in den Möglichkeiten aller Welten keine solche Verhältnisse seyn können, die einen Grund der Verlegenheit in der vernünftigen Wahl des höchsten Wesens enthalten müßten; denn eben dieses oberste Wesen enthält den letzten Grund aller dieser Möglichkeit, in welcher also niemalen etwas anders als was mit ihrem Ursprunge harmonirt, kann anzutreffen seyn.

Es ist auch dieser über alles Mögliche und Wirkliche erweiterte Begriff der göttlichen Allgenugsamkeit ein viel richtigerer Ausdruck, die größte Vollkommenheit dieses Wesens zu bezeichnen, als der des Unendlichen dessen man sich gemeiniglich bedient. Denn ob man diesen letztern zwar auslegen kann, wie man will, so ist er seiner eigentlichen Bedeutung nach doch offenbar mathematisch. Er bezeichnet das Verhältniß einer Größe zu einer andern als dem Maaße, welches Verhältniß größer ist als alle Zahl. Daher in dem eigentlichen Wortverstande die göttliche Erkenntniß unendlich heissen würde, in so ferne sie vergleichungsweise gegen irgend eine angebliche andere Erkenntniß, ein Verhältniß hat, welches alle mögliche Zahl übersteigt. Da nun eine solche Vergleichung göttliche Bestimmungen mit denen der erschaffenen Dinge in eine Gleichartigkeit, die man nicht wohl behaupten kann, versetzet, und überdem das, was man dadurch will, nämlich den unverringerten Besitz von aller Vollkommenheit, nicht gerade zu verstehen giebt, so findet sich dagegen alles, was man hiebei zu denken vermag, in dem Ausdrucke der Allgenug-

samkeit beisammen. Die Benennung der Unendlichkeit ist gleichwohl schön und eigentlich ästhetisch. Die Erweiterung über alle Zahlbegriffe rührt, und setzet die Seele durch eine gewisse Verlegenheit in Erstaunen. Dagegen ist der Ausdruck, den wir empfehlen, der logischen Richtigkeit mehr angemessen.

Dritte Abtheilung.

Worin dargethan wird: daß außer dem angeführten Beweisgrunde kein anderer zu einer Demonstration vom Daseyn Gottes möglich sey.

1.

Eintheilung aller möglichen Beweisgründe vom Daseyn Gottes.

Die Ueberzeugung von der großen Wahrheit, es ist ein Gott, wenn sie den höchsten Grad mathematischer Gewißheit haben soll, hat dieses Eigne: daß sie nur durch einen einzigen Weg kann erlangt werden, und giebt dieser Betrachtung den Vorzug, daß die philosophischen Bemühungen sich bei einem einzigen Beweisgrunde vereinigen müssen, um die Fehler, die in der Ausführung desselben möchten eingelaufen seyn, vielmehr zu verbessern, als ihn zu verwerfen, so bald man überzeugt ist, daß keine Wahl unter mehr dergleichen möglich sey.

Um dieses darzuthun, so erinnere ich, daß man die Foderung nicht aus den Augen verlieren müsse, welche eigentlich zu erfüllen ist: nämlich nicht das Daseyn einer sehr großen und sehr vollkommenen ersten Ursache,

sondern des allerhöchsten Wesens; nicht die Existenz von einem oder mehreren derselben, sondern von einem einzigen, und dieses nicht durch große Gründe der Wahrscheinlichkeit, sondern mit mathematischer Evidenz zu beweisen.

Alle Beweisgründe für das Daseyn Gottes können nur entweder aus den Verstandesbegriffen des blos Möglichen, oder aus dem Erfahrungsbegriffe des Existirenden, hergenommen werden. In dem ersteren Falle wird entweder von dem Möglichen als einem Grunde auf das Daseyn Gottes als eine Folge, oder aus dem Möglichen als einer Folge auf die göttliche Existenz als einen Grund geschlossen. Im zweiten Falle wird wiederum entweder aus demjenigen, dessen Daseyn wir erfahren, blos auf die Existenz einer ersten und unabhängigen Ursache, vermittelst der Zergliederung dieses Begriffs aber auf die göttlichen Eigenschaften derselben geschlossen, oder es werden aus dem, was die Erfahrung lehrt, sowohl das Daseyn, als auch die Eigenschaften desselben unmittelbar gefolgert.

2.

Prüfung der Beweisgründe der ersten Art.

Wenn aus dem Begriffe des blos Möglichen als einem Grunde das Daseyn als eine Folgerung soll geschlossen werden, so muß durch die Zergliederung dieses Begriffes die gedachte Existenz darin können angetroffen werden; denn es giebt keine andere Ableitung

einer Folge aus einem Begriffe des Möglichen, als durch die logische Auflösung. Alsdenn müßte aber das Daseyn wie ein Prädikat in dem Möglichen enthalten seyn. Da dieses nun nach der ersten Betrachtung der ersten Abtheilung nimmermehr statt findet, so erhellet: daß ein Beweis der Wahrheit, von der wir reden, auf die erwähnte Art unmöglich sey.

Indessen haben wir einen berühmten Beweis, der auf diesen Grund erbauet ist, nämlich den so genannten Cartesianischen. Man erdenket sich zuförderst einen Begriff von einem möglichen Dinge, in welchem man alle wahre Vollkommenheit sich vereinbart vorstellt. Nun nimmt man an, das Daseyn sey auch eine Vollkommenheit der Dinge, also schließt man aus der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens auf seine Existenz. Eben so könnte man aus dem Begriffe einer jeden Sache, welche auch nur als die vollkommenste ihrer Art vorgestellt wird, z. E. daraus allein schon, daß eine vollkommenste Welt zu gedenken ist, auf ihr Daseyn schließen. Allein, ohne mich in eine umständliche Widerlegung dieses Beweises einzulassen, welche man schon bei andern antrift, so beziehe ich mich nur auf dasjenige, was im Anfange dieses Werks ist erklärt worden, daß nämlich das Daseyn gar kein Prädikat, mithin auch kein Prädikat der Vollkommenheit sey, und daher aus einer Erklärung, welche eine willkührliche Vereinbarung verschiedener Prädikate enthält, um den Begriff von irgend einem möglichen Dinge auszumachen, nimmermehr auf das Daseyn dieses Dinges,

und folglich auch nicht auf das Daseyn Gottes könne geschlossen werden.

Dagegen ist der Schluß von den Möglichkeiten der Dinge als Folgen auf das Daseyn Gottes als einen Grund von ganz andrer Art. Hier wird untersucht, ob nicht dazu, daß etwas möglich sey, irgend etwas Existirendes vorausgesetzt seyn müsse, und ob dasjenige Daseyn, ohne welches selbst keine innere Möglichkeit statt findet, nicht solche Eigenschaften enthalte, als wir zusammen in dem Begriffe der Gottheit verbinden. In diesem Falle ist zuvörderst klar, daß ich nicht aus der bedingten Möglichkeit auf ein Daseyn schliessen könne, wenn ich nicht die Existenz dessen, was nur unter gewissen Bedingungen möglich ist, voraussetze, denn die bedingte Möglichkeit giebt lediglich zu verstehen, daß etwas nur in gewissen Verknüpfungen existiren könne, und das Daseyn der Ursache wird nur in so ferne dargethan, als die Folge existirt, hier aber soll sie nicht aus dem Daseyn derselben geschlossen werden, daher ein solcher Beweis nur aus der innern Möglichkeit geführt werden kann, wofern er gar statt findet. Ferner wird man gewahr, daß er aus der absoluten Möglichkeit aller Dinge überhaupt entspringen müsse. Denn es ist nur die innere Möglichkeit selbst von der erkannt werden soll, daß sie irgend ein Daseyn voraussetze, und nicht die besonderen Prädikate, dadurch sich ein Mögliches von dem andern unterscheidet; denn der Unterschied der Prädikate findet auch beim blos möglichen statt, und bezeichnet niemals ein

was Existirendes. Demnach würde auf die erwähnte Art aus der innern Möglichkeit alles Denklichen ein göttliches Daseyn müssen gefolgert werden. Daß dieses geschehen könne, ist in der ganzen ersten Abtheilung dieses Werks gewiesen worden.

2.

Prüfung der Beweisgründe der zweiten Art.

Der Beweis, da man aus den Erfahrungsbegriffen, von dem was da ist, auf die Existenz einer ersten und unabhängigen Ursache nach den Regeln der Causalschlüsse, aus dieser aber durch logische Zergliederung des Begriffes auf die Eigenschaften derselben, welche eine Gottheit bezeichnen, kommen will, ist berühmt, und vornemlich durch die Schule der Wolfischen Philosophen sehr in Ansehen gebracht worden, allein er ist gleichwohl ganz unmöglich. Ich räume ein, daß bis zu dem Satze: wenn etwas da ist, so existirt auch etwas, was von keinem andern Dinge abhängt, alles regelmäßig gefolgert sey, ich gebe also zu, daß das Daseyn irgend eines oder mehrerer Dinge, die weiter keine Wirkungen von einem andern seyn, wohl erwiesen darliege. Nun ist der zweite Schritt zu dem Satze: daß dieses unabhängige Ding schlechterdings nothwendig sey, schon viel weniger zuverlässig, da er vermittelst des Satzes vom zureichenden Grunde, der noch immer angefochten wird, geführt werden muß; allein ich trage kein Bedenken, auch bis so weit alles zu unterschreiben. Es existiret demnach etwas schlechterdings nothwen-

digerweise. Aus diesem Begriffe des absolut nothwendigen Wesens sollen nun seine Eigenschaften der höchsten Vollkommenheit und Einheit hergeleitet werden. Der Begriff der absoluten Nothwendigkeit aber, der hier zum Grunde liegt, kann auf zwiefache Art genommen werden, wie in der ersten Abtheilung gezeigt ist. In der ersten Art, da sie die logische Nothwendigkeit von uns genannt worden, müßte gezeigt werden: daß das Gegentheil desjenigen Dinges sich selbst widerspreche, in welchem alle Vollkommenheit oder Realität anzutreffen, und also dasjenige Wesen einzig und allein schlechterdings nothwendig im Daseyn sey, dessen Prädikate alle wahrhaftig bejahend sind. Und da aus eben derselben durchgängigen Vereinbarung aller Realität in einem Wesen soll geschlossen werden, daß es ein einziges sey, so ist klar, daß die Zergliederung der Begriffe des Nothwendigen, auf solchen Gründen beruhen werde, nach denen ich auch umgekehrt müsse schließen können: worin alle Realität ist, das existirt nothwendigerweise. Nun ist nicht allein diese Schlußart nach der vorigen Nummer unmöglich, sondern es ist insonderheit merkwürdig, daß auf diese Art der Beweis gar nicht auf den Erfahrungsbegriff, der ganz ohne ihn zu brauchen, voraus gesetzt ist, erbauet wird, sondern eben so, wie der Cartesianische lediglich aus Begriffen, in welchen man in der Identität oder dem Widerstreit der Prädikate, das Daseyn eines Wesens zu finden vermeinet *).

*) Dieses ist das Vornehmste, worauf ich hier ausgehe. Wenn ich die Nothwendigkeit eines Begriffes darin setze,

Es ist meine Absicht nicht, die Beweise selber zu zergliedern, die man dieser Methode gemäß bei verschiedenen antrift. Es ist leicht, ihre Fehlschlüsse aufzudecken, und dieses ist auch schon zum Theil von andern geschehen. Indessen da man gleichwohl noch immer hoffen könnte, daß ihrem Fehler durch einige Verbesserungen abzuhelfen sey, so ersieht man aus unserer Betrachtung, daß, es mag auch aus ihnen werden was da wolle, sie doch niemals etwas anders als Schlüsse aus Begriffen möglicher Dinge, nicht aber aus der Erfahrung werden können, und also ebenfalls den Beweisen der ersten Art beizuzählen seyn.

Was nun den zweiten Beweis von derjenigen Art anlanget, da aus Erfahrungsbegriffen von existirenden Dingen auf das Daseyn Gottes, und zugleich seine Eigenschaften geschlossen wird, so verhält es sich hiemit ganz anders. Dieser Bweis ist nicht allein möglich, sondern auch auf alle Weise würdig durch vereinigte Bemühungen zur gehörigen Vollkommenheit gebracht zu werden. Die Dinge der Welt, welche sich

daß sich das Gegentheil widerspricht, und alsdenn behaupte, das Unendliche sey so beschaffen, so war es ganz unnöthig, die Existenz des nothwendigen Wesens voranszusetzen, indem sie schon aus dem Begriffe des Unendlichen folgt. Ja jene vorangeschickte Existenz ist in dem Beweise selbst völlig müßig. Denn da in dem Fortgang desselben der Begriff der Nothwendigkeit und Unendlichkeit als Wechselbegriffe angesehen werden, so wird wirklich darum aus der Existenz des Nothwendigen auf die Unendlichkeit geschlossen, weil das Unendliche (und zwar allein) nothwendig existirt.

unsern Sinnen offenbaren, zeigen sowohl deutliche Merkmale ihrer Zufälligkeit, als auch durch die Größe, die Ordnung und zweckmäßigen Anstalten, die man allenthalben gewahr wird, Beweisthümer eines vernünftigen Urhebers von großer Weisheit, Macht und Güte. Die große Einheit in einem so weitläuftigen Ganzen läßt abnehmen, daß nur ein einziger Urheber aller dieser Dinge sey, und wenn gleich in allen diesen Schlüssen keine geometrische Strenge hervorblickt; so enthalten sie doch unstreitig so viel Nachdruck, daß sie einen jeden Vernünftigen nach Regeln, die der natürliche gesunde Verstand befolgt, keinen Augenblick hierüber im Zweifel lassen.

4.

Es sind überhaupt nur zwei Beweise vom Daseyn Gottes möglich.

Aus allen diesen Beurtheilungen ist zu ersehen: daß, wenn man aus Begriffen möglicher Dinge schließen will, kein anderes Argument für das Daseyn Gottes möglich sey, als dasjenige, woselbst die innere Möglichkeit aller Dinge als etwas angesehen wird, was irgend ein Daseyn voraussetzt, wie es von uns in der ersten Abtheilung dieses Werks geschehen ist. Imgleichen erhellet, daß wenn von dem, was uns Erfahrung von existirenden Dingen lehrt, der Schluß zu eben derselben Wahrheit soll hinaufsteigen, der Beweis nur durch die in den Dingen der Welt wahrgenommenen Eigenschaften und die zufällige Anordnung des Weltganzen auf das Daseyn sowohl, als auch die Beschaffenheit

fenheit der obersten Ursache kann gefühlet werden. Man erlaube mir, daß ich den ersten Beweis den Ontologischen den zweiten aber den Cosmologischen nenne.

Dieser Cosmologische Beweis ist, wie mich dünkt, so alt wie die menschliche Vernunft. Er ist so natürlich, so einnehmend und erweitert sein Nachdenken auch so sehr mit dem Fortgang unserer Einsichten, daß er so lange dauern muß, als es irgend ein vernünftiges Geschöpf geben wird, welches an der edlen Betrachtung Theil zu nehmen wünscht, Gott aus seinen Werken zu erkennen. Derhams, Nienwentyts und vieler anderer Bemühungen haben der menschlichen Vernunft in dieser Absicht Ehre gemacht, obgleich bisweilen viel Eitelkeit mitunter gelaufen ist, allerlei physischen Einsichten oder auch Hirngespinnsten durch die Losung des Religionseifers ein ehrwürdiges Ansehen zu geben. Bei aller dieser Vortreflichkeit ist diese Beweisart doch immer der mathematischen Gewißheit und Genauigkeit unfähig. Man wird jederzeit nur auf irgend einen unbegreiflich großen Urheber desjenigen Ganzen, was sich unsern Sinnen darbietet, schließen können, nicht aber auf das Daseyn des vollkommensten unter allen möglichen Wesen. Es wird die größte Wahrscheinlichkeit von der Welt seyn: daß nur ein einiger erster Urheber sey, allein dieser Ueberzeugung wird viel an der Ausführlichkeit, die der frechsten Zweifelsucht trotzt, ermangeln. Das macht: wir können nicht auf mehr oder größere Eigenschaften in der Ursache schließen, als wir grade nöthig finden, um den Grad und die Art

schaffenheit der Wirkungen daraus zu verstehen; wenn wir nämlich von dem Daseyn dieser Ursache keinen andern Anlaß zu urtheilen haben, als den, so uns die Wirkungen geben. Nun erkennen wir viel Vollkommenheit, Größe und Ordnung in der Welt, und können daraus nichts mehr mit logischer Schärfe schließen, als daß die Ursache derselben viel Verstand, Macht und Güte besitzen müsse, keinesweges aber, daß sie alles wisse, vermöge ꝛc. ꝛc. Es ist ein unermeßliches Ganze, in welchem wir Einheit und durchgängige Verknüpfung wahrnehmen, und wir können mit großem Grunde daraus ermessen, daß ein einiger Urheber desselben sey. Allein wir müssen uns bescheiden, daß wir nicht alles Erschaffene kennen, und daher urtheilen, daß, was uns bekannt ist, nur einen Urheber blicken lasse, woraus wir vermuthen, was uns auch nicht bekannt ist, werde eben so bewandt seyn, welches zwar sehr vernünftig gedacht ist, aber nicht strenge schließt.

Dagegen, wofern wir uns nicht zu sehr schmeicheln, so scheinet unser entworfener Ontologischer Beweis derjenigen Schärfe fähig zu seyn, die man in einer Demonstration fodert. Indessen wenn die Frage wäre, welcher denn überhaupt unter beiden der beste sey, so würde man antworten: so bald es auf logische Genauigkeit und Vollständigkeit ankommt, so ist es der Ontologische, verlangt man aber Faßlichkeit für den gemeinen richtigen Begriff, Lebhaftigkeit des Eindrucks, Schönheit und Bewegkraft auf die moralischen Triebfedern der menschlichen Natur, so ist dem

Cosmologischen Beweise der Vorzug zuzugestehen. Und da es ohne Zweifel von mehr Erheblichkeit ist, den Menschen mit hohen Empfindungen, die fruchtbar an edler Thätigkeit sind, zu beleben, indem man zugleich den gesunden Verstand überzeugt, als mit sorgfältig abgewogenen Vernunftschlüssen zu unterweisen, dadurch, daß der feinern Speculation ein Genüge gethan wird, so ist, wenn man aufrichtig verfahren will, dem bekannten Cosmologischen Beweise der Vorzug der allgemeinern Nutzbarkeit nicht abzusprechen.

Es ist demnach kein schmeichlerischer Kunstgriff, der um fremden Beifall buhlet, sondern Aufrichtigkeit, wenn ich einer solchen Ausführung der wichtigen Erkenntniß von Gott und seinen Eigenschaften, als Reimarus in seinem Buche von der natürlichen Religion liefert, den Vorzug der Nutzbarkeit gerne einräume, über einen jeden andern Beweis, in welchem mehr auf logische Schärfe gesehen worden, und über den meinigen. Denn ohne den Werth dieser und anderer Schriften dieses Mannes in Erwägung zu ziehen, der hauptsächlich in einem ungekünstelten Gebrauche einer gesunden und schönen Vernunft besteht, so haben dergleichen Gründe wirklich eine große Beweiskraft, und erregen mehr Anschauung, als die logisch abgezogenen Begriffe, obgleich die letztern den Gegenstand genauer zu verstehen geben.

Gleichwohl da ein forschender Verstand, wenn er einmal auf die Spur der Untersuchung gerathen ist,

nicht eher befriedigt wird, als bis alles um ihn licht ist, und bis sich, wenn ich mich so ausdrücken darf, der Zirkel, der seine Frage umgrenzt, völlig schließt, so wird niemand eine Bemühung, die, wie die gegenwärtige, auf die logische Genauigkeit in einem so sehr wichtigen Erkenntnisse verwandt ist, für unnütz und überflüssig halten, vornämlich weil es viele Fälle giebt, da ohne solche Sorgfalt die Anwendung seiner Begriffe unsicher und zweifelhaft bleiben würde.

5.

Es ist nicht mehr als eine einzige Demonstration vom Daseyn Gottes möglich, wovon der Beweisgrund oben gegeben worden.

Aus dem bisherigen erhellet: daß unter den vier erdenklichen Beweisgründen, die wir auf zwei Hauptarten gebracht haben, der Cartesianische sowohl, als der, so aus dem Erfahrungsbegriffe vom Daseyn vermittelst der Auflösung des Begriffes von einem unabhängigen Dinge geführt worden, falsch und gänzlich unmöglich seyn, das ist, daß sie nicht etwa mit keiner gehörigen Schärfe, sondern gar nicht beweisen. Es ist ferner gezeigt worden, daß der Beweis aus den Eigenschaften der Dinge der Welt auf das Daseyn, und die Eigenschaften der Gottheit zu schließen, einen tüchtigen und sehr schönen Beweisgrund enthalte, nur daß er nimmermehr der Schärfe der Demonstration fähig ist. Nun bleibt nichts übrig, als daß entweder gar kein strenger Beweis hievon möglich sey, oder daß er auf demjenigen Beweisgrunde beruhen müsse, den wir

oben angezeigt haben. Da von der Möglichkeit eines Beweises schlechthin die Rede ist, so wird niemand das erstere behaupten, und die Folge fällt demjenigen gemäß aus, was wir angezeigt haben. Es ist nur ein Gott und nur ein Beweisgrund, durch welchen es möglich ist, sein Daseyn mit der Wahrnehmung derjenigen Nothwendigkeit einzusehen, die schlechterdings alles Gegentheil vernichtigt. Ein Urtheil, darauf selbst die Beschaffenheit des Gegenstandes unmittelbar führen könnte. Alle andere Dinge, welche irgend da sind, könnten auch nicht seyn. Die Erfahrung von zufälligen Dingen kann demnach keinen tüchtigen Beweisgrund abgeben, das Daseyn desjenigen daraus zu erkennen, von dem es unmöglich ist, daß er nicht sey. Nur lediglich darin, daß die Verneinung der göttlichen Existenz völlig Nichts ist, liegt der Unterschied seines Daseyns von anderer Dinge ihrem. Die innere Möglichkeit, die Wesen der Dinge sind nun dasjenige, dessen Aufhebung alles Denkliche vertilgt. Hierin wird also das eigene Merkmal von dem Daseyn des Wesens aller Wesen bestehen. Hierin sucht den Beweisthum, und wenn ihr ihn nicht daselbst anzutreffen vermeint, so schlaget euch von diesem ungebahnten Fußsteige auf die große Heeresstraße der menschlichen Vernunft. Es ist durchaus nöthig, daß man sich vom Daseyn Gottes überzeuge; es ist aber nicht eben so nöthig, daß man es demonstrire.

Anhang
zur
Prüfung des Beweisgrundes.
S. 89 ff.

Die Absicht des Verfassers gieng in der obigen Abhandlung nicht auf eine Demonstration, sondern nur auf einen Beweisgrund zur Demonstration des Daseyns Gottes. Er wollte folglich nur zeigen, wenn man eine Demonstration suchen wolle, wie und auf welchem Wege sie allein gesucht werden könne. Diese Vorfrage ist allerdings sehr wichtig und führt schon auf dem halben Wege zu einer Kritik des Erkenntnißvermögens. Denn wer, wenn er den Gedanken faßt, das Daseyn Gottes zu beweisen, sich die Frage vorlegt: ob auch ein solcher Beweis überall möglich sey, und wie er einzig und allein geführt werden könne, muß einen tiefen Blick in das Vermögen der Vernunft selbst thun, um in ihr, als der Quelle gewisser Erkenntnisse, die Gründe zu einem solchen Beweise aufzusuchen.

Da zeigt nun der V., daß es nur eine einzige Art geben könne, das Daseyn Gottes zu beweisen, nämlich a priori aus reiner Vernunft, und daß es nur die in-

nere Möglichkeit der Dinge sey, welche uns das Setzen eines Wesens aller Wesen nothwendig machen könne. Hierin müsse also der Beweis des Daseyns Gottes zu suchen seyn, und, wenn er hierin nicht angetroffen werde, so sey überall kein demonstrativer Beweis möglich.

Eben dieses ist auch das Resultat seiner Kritik aller spekulativen Theologie, denn auch hier zeigt er, daß sowohl der physikotheologische als kosmotheologische Beweis auf den ontologischen zuletzt auslaufen und ihre Haltung in diesem suchen müssen, wenn sie überall auf eine Schärfe der Demonstration Anspruch machen wollen. M. s. Kritik der r. V. S. 611 ff.

Um nun zu zeigen, daß nur ein einziger Beweisgrund zur Demonstration des Daseyns Gottes möglich und welcher er sey, geht der V. tief in das Wesen der Begriffe vom Daseyn, von der Möglichkeit und Nothwendigkeit ein. Der aufmerksame Leser wird hier schon Vorspiele zu einer Transscendentalphilosophie entdecken.

Er bemerkt, daß das Daseyn nicht ein Prädikat oder eine Bestimmung von irgend einem Dinge, sondern nur die Position des schon mit allen seinen Prädikaten gedachten oder bestimmten Dinges bedeute; daß es folglich, als die absolute Position eines Dinges, sich von einem jeden Prädikate unterscheide, weil dieses nur beziehungsweise auf ein anderes Ding gesetzt werde. Wenn nämlich das Setzen nicht die Beziehung

eines Merkmals zu einem Dinge, mithin den bloßen Verbindungsbegriff andeutet, sondern die Setzung der Sache selbst und an sich genommen ist, so ist dieser Actus des Setzens die Erzeugung des Realen, des Seyns oder Daseyns schlechthin; und es leuchtet ein, daß die Beziehung eines Prädikats auf ein Subjekt im Urtheil (respectus logicus) nicht möglich wäre, gienge ihr nicht die Handlung des Setzens des Dinges an sich vorauf.

Von derjenigen Beziehung aber, die zwischen dem Prädikate und dem Subjekte statt findet, muß noch eine andre Beziehung, die zwischen dem Dinge und dem Erkenntnißvermögen statt findet, unterschieden werden. Jene betrift die Relation, diese die Modalität des Erkenntnisses. Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind nur Funktionen der Modalität, d. i. Bestimmungen des Verhältnisses zwischem dem Erkenntniß und dem Erkenntnißvermögen, indem ich das Moment des Denkens überhaupt angebe. Wenn nämlich ein Begriff von einem Dinge schon vollständig ist, so kann ich noch auf die Handlung des Erkenntnißvermögens sehen, wodurch er erzeugt wird. Da ist es nun entweder die Zusammenstimmung mit der Regel des Verstandes oder die Verknüpfung mit der Wahrnehmung durch den Verstand, oder der Zusammenhang mit der Wahrnehmung nach allgemeinen Gesetzen, welcher bestimmt wird. Möglich ist also dasjenige, was den formalen Bedingungen gemäß im Verstande verknüpft ist. Es ist entweder logisch oder

material, jenes widerstreitet nur nicht den Gesetzen des Denkens, dieses aber widerstreitet auch nicht den Gesetzen der Erfahrung. Z. B. eine einfache Substanz ist logisch möglich, denn es ist kein Widerspruch in dem Begriffe, aber sie ist nicht materialmöglich, weil sie den Gesetzen der Erfahrung widerspricht; denn das Gesetz der Erfahrung ist, daß die Substanz im Raume, mithin ausgedehnt seyn müsse, folglich nicht einfach seyn könne.

Innerlichmöglich ist, was an sich selbst nicht widersprechend ist, entweder durch die Beziehung des Einen auf das Andere, da Eins das Prädikat des Andern seyn kann, (z. B. ein Triangel der einen rechten Winkel hat; indem das Prädikat: rechtwinklicht, dem Subjekte: Triangel, nicht widerspricht) oder durch die absolute Setzung eines Etwas, als des Materialen, da das Reale als ein Datum des Denklichen betrachtet wird. (Z. B. ein Triangel an sich genommen; ein rechter Winkel an sich genommen). Ich kann fragen: ob ein rechtwinklichter Triangel möglich sey; aber auch: ob ein rechter Winkel an sich, und ein Triangel an sich, möglich sey. Im Ersten habe ich die logische Beziehung des Prädikats zum Subjekte (die relative Möglichkeit); im Zweiten die absolute Setzung (absolute Möglichkeit) im Sinne. — Wenn ich nun einen Begriff von einem Objekte habe, der sich selbst, mithin innerlich, nicht widerspricht; so bleibt mir noch die Frage übrig, in welcher Beziehung das Objekt möglich sey, ob in dieser oder jener, oder in aller Be-

ziehung. Es gehört nicht viel dazu, sich der innern Möglichkeit eines Begriffs bewußt zu werden, aber es gehört viel dazu, die in aller Beziehung gültige Möglichkeit eines Dinges zu erkennen.

Wir bleiben hier blos bei der innern Möglichkeit stehen, in so fern sie nicht die Verbindung eines Prädikats zum Subjekte, sondern die Setzung eines Dinges schlechthin anbetrift. Da heißt es nun: „Die innere Möglichkeit aller Dinge setzt irgend ein Daseyn voraus." Dieser Satz ist, wenn man auf die Function der Modalität im Begriffe der Möglichkeit Acht hat, analytisch und als solcher unbedenklich gewiß. Denn die innere Möglichkeit ist eine Verhältnißbestimmung eines Etwas, das gesetzt ist, zum Denken; es wird nämlich dadurch gesagt: daß das Gesetzte den Bedingungen des Denkens nicht widerspreche. Weil nun hier ein Verhältniß bestimmt wird, und zwar das Verhältniß des Gesetzten zum Denken überhaupt; so liegt es schon im Begriffe von der Function der Modalität, daß diese Function nicht möglich sey, wenn nicht erstlich ein Etwas, als ein Gesetztes, und zweitens, das Denken in seinem subjektiven Momente des Denkens, vorgestellt würde. Die Glieder des Verhältnisses sind also hier das Gesetzte und das Moment des Denkens; sieht man nun von Einem dieser Glieder (z. B. von dem Gesetzten) weg, oder hebt es in Gedanken auf, so ist die Verhältnißbestimmung, der blossen Form nach, unmöglich. Denn wenn man nichts setzt, so

kann man die Modalität auch nicht bestimmen, weil diese eben in der Bestimmung des Verhältnisses des Gesetzten zum Denken besteht.

Man kann dieses auch kurz so ausdrücken: „ohne Stoff (ohne ein Gesetztes) läßt sich überall nichts denken;" folglich auch nicht das Moment des Denkens in Ansehung des Stoffs (z. B. die Möglichkeit desselben) bestimmen. S. Kritik der r. V. S. 284.

Hieraus fließt auch folgender Satz, ebenfalls durch bloße Analysis. „Es ist schlechterdings unmöglich, daß gar nichts existire." Das Existirende ist hier das Materiale, Reale, oder schlechthin Gesetzte. Hebe ich dieses oder das Datum zur Modalitätsbestimmung auf, so bleibt mir nichts als die bloße formale Function der Modalität im subjektiven Denken. Diese aber kann sich nicht erweisen, wenn nicht ein Etwas ist, dessen Verhältniß zum Denken bestimmt werde. Wenn aber dieser Actus der Modalität nicht thunlich ist, so ist auch das, was durch ihn nur möglich ist, nicht da; nun ist aber die Möglichkeit und das Mögliche nur etwas, das durch die Function der Modalität bestimmt wird, denn die Function der Modalität besteht eben in der Erzeugung der Möglichkeit eines Etwas, mithin, wenn ich alles Daseyn, allen Stoff, alles Gesetzte aufhebe, so hebe ich dadurch alles Mögliche, d. i. die Verhältnißbestimmung, eines Etwas zum Denken auf. Folglich ist die Verneinung alles Gesetzten mit der Verneinung alles Möglichen, d. i.

des Verhältnisses des Gesetzten zum Denkvermögen, einerlei.

Hieraus folgt ferner: „alle Möglichkeit ist in irgend etwas Wirklichen gegeben." Denn Möglichkeit ist dasjenige Verhältniß eines Etwas, wodurch gedacht wird, daß es dem Denken nicht widerspricht; um dieses zu denken, muß ich also ein Gesetztes zum Denkvermögen im Verhältniß vorstellen, und gerade in und durch diesen Actus des Vorstellens wird es mir ein Mögliches; denn wenn ich von diesem Moment des Denkens wegsehe, so vergeht mir alle Vorstellung des Möglichen selbst.

Absolutnothwendig ist dasjenige, durch dessen Aufhebung der letzte Realgrund alles Denklichen aufgehoben wird; folglich, was nicht blos das Formale alles Denklichen, (den Satz des Widerspruchs) sondern auch alles Materiale zum Denken (alles Daseyn überhaupt) aufhebt.

Die Frage ist nun: ob der Begriff von einem Absolutnothwendigen erdichtet sey, oder Wahrheit (Realität) habe? Das letztere wird auf folgende Art erwiesen.

Alle Möglichkeit setzt etwas Wirkliches (ein Reales) voraus; demnach ist eine gewisse Wirklichkeit, deren Aufhebung selbst alle innere Möglichkeit überhaupt aufheben würde.

Dasjenige aber, dessen Aufhebung oder Verneinung alle Möglichkeit vertilgt, ist schlechterdings nothwendig; demnach existirt etwas absolut nothwendiger Weise.

Dies ist also der Beweisgrund, welchen der V. zur Demonstration eines schlechthinnothwendigen Wesens giebt, die Bündigkeit in der Schlußart leuchtet Jedem in die Augen, wenn er auf die Anreihung der Sätze Acht hat Es kommt also darauf an, von welcher Art die Bündigkeit sey, ob das ganze Verfahren eine analytische oder synthetische Erkenntniß gewährt. Offenbar ist es nur eine logische Nothwendigkeit, welche hier heraus gebracht wird, und die Sätze ergeben sich alle nach dem Satze der Identität.

Alles Mögliche setzt etwas Wirkliches voraus; denn möglich ist ein Gesetztes durch dasjenige Verhältniß zum Denkvermögen, wodurch es den formalen Bedingungen des Denkens nicht widerspricht; hebe ich das Gesetzte auf, so ist auch die Bestimmung des Verhältnisses desselben zum Denken überhaupt nicht thunlich. Um also etwas als Möglich zu denken, ist es schlechthin nothwendig, ein Etwas (als Stoff und Glied des Verhältnisses) zu denken. Der Schlußsatz also: „es existirt etwas absolut nothwendiger Weise,“ sagt nach den Prämissen nicht mehr als dieses: Es liege in dem Begriffe des Möglichen, daß dieses als ein solches, nicht gedacht werden könne, ohne ein Etwas zu denken, dessen Verhältniß zum Denken bestimmt werde, denn eben durch diese Function des Denkens entspringe

diejenige Modalität, welche durch den Begriff des Möglichen ausgesagt wird.

Mann darf also nur die Function der Modalität, als Actus der reinen Apperception, im Begriffe des Möglichen vor Augen haben, um zu sehen, daß sich alle obigen Sätze nach den bloßen Satze des Widerspruchs ergeben; mithin die Nothwendigkeit nur eine logische und logisch bedingte, nie aber eine reale, das Daseyn eines Dinges betreffende Nothwendigkeit sey. Alles Mögliche setzt nämlich etwas Wirkliches voraus; denn um ein Mögliches zu denken, muß ich ein Etwas (ein Reales, Wirkliches, Gesetztes) denken, und das Verhältniß desselben zum Denkvermögen bestimmen; es gehört also zur innern Möglichkeit (zur Modalitätsbestimmung ihrer bloßen Form nach) daß ein gewisses Etwas (ein Wirkliches) gedacht werde: dieses Etwas aufheben, heißt also so viel, als die innere Möglichkeit selbst aufheben; dieses Etwas gehört also zur Bestimmung der Möglichkeit nothwendiger Weise u. s. w.

Um den Sinn der Schlußfolge: es existirt etwas nothwendiger Weise: nicht zu verfehlen, muß man auf den Sinn des Worts Wirklich: im Obersatze Acht haben. Alle Möglichkeit, heißt es, setze etwas Wirkliches voraus. Was ist dies für ein Wirkliches? Es ist das Reale, als Modus der reinen Kategorie Qualität, ein durch die Apperception Gesetztes. Von diesem durch die reine Apperception Gesetzten kann es auch nur im Schlußsatze heißen: es sey nothwendig, weil die Be-

stimmung des Verhältnisses zum Denken überhaupt nicht thunlich ist, ohne ein Etwas zu denken, dessen Verhältniß zum denken bestimmt werde. Verstehen wir unter dem Wirklichen nicht das Reale der Kategorie Qualität, sondern das dem Modus der Modalität korrespondirende, das Wirkliche der Modalität nach, so bedeutet dieses so viel als: Bewußtseyn der Verknüpfung eines Realen mit dem Verstande nach dessen Gesetzen. Nothwendig ist denn dasjenige Reale, dessen Verknüpfung mit dem Verstande nach allgemeinen Gesetzen appercipirt wird. Nun ist die Bestimmung eines Realen, oder eines Möglichen, nicht thunlich, wenn nicht das Reale, als Stoff und Glied der Verhältnißbestimmung, gedacht wird, mithin ist es nothwendig, d. h., durch das allgemeine Gesetz der Modalitätsbestimmung in Begriffe des Möglichen schon bestimmt, daß die Möglichkeit, als Funktion der Modalität, ein Reales voraussetze.

Aber das Reale nach der Kategorie Qualität ist auch weiter nichts als ein Titel der transscendentalen Synthesis der Apperception, und es wird Wahrnehmung durch den Sinn dazu erfordert, damit ein bestimmtes Reale erkannt werden könne; sehe ich nun von dem durch den Sinn Gegebenen weg, mithin von dem, wodurch allein eine bestimmte Realität (ein Ding) konstituirt werden kann, so bleibt mir nichts übrig, als die bloße logische Funktion des Selbstbewußtseyns und die Regel der Synthesis in der Qualitätserzeugung, welche ich nicht für ein bestimmtes Ding selbst ansehen kann.

Hieraus ergiebt sich, daß der obige Beweis das eigentlich nicht leistet, was verlangt wird. Wir wollen nicht wissen, ob sich ein Mögliches nicht denken lasse, ohne ein Reales zu setzen; denn dies liegt in der Funktion der Modalität des Verstandes und kann analytisch erkannt werden; sondern wir wollen wissen, ob ein bestimmtes Reale (z. B ein Urwesen) mit unsern durch den Verstand verknüpften Wahrnehmungen so verbunden sey, daß die Existenz desselben durch die Gesetze der durch den Verstand verknüpften Wahrnehmungen bestimmt sey, d. i., daß es nothwendiger Weise existire. Dies kann ich nun nimmermehr durch die Analyse der Funktion der Modalität im Begriffe der Möglichkeit herausbringen; denn daraus erkenne ich nur, daß, wenn ich ein Mögliches, als solches, denke, ich mir ein Etwas im Verhältniß zum Denkvermögen vorstelle, mithin die Setzung eines Etwas zur Bestimmung der Modalität nothwendig sey. Ich muß also ausser der Funktion, deren ich mir in der Modalität bewußt bin, noch eine Bedingung aufweisen, die es mir nothwendig macht, das Objekt meines Begriffs als mit der Wahrnehmung zusammenhängend, d. i., als existirend zu denken.

Diese Bedingung finde ich nun nicht, weder in den besondern Wahrnehmungen, die ich habe, noch in den allgemeinen Gesetzen des Zusammenhangs derselben, noch endlich in dem bloßen Begriffe des Urwesens; denn ich kann dem Begriffe sein Objekt setzen und auch nicht setzen, mithin ist überall keine Bedingung zu finden,

den, die es mir nothwendig machte, das Daseyn des Objekts zu setzen.

Ob nun gleich der V. den zur Sache erforderlichen Beweisgrund nicht gegeben hat; so wird doch Jedermann einsehen, daß er (in theoretischer Hinsicht) den einzigmöglichen Weg dazu eingeschlagen hat. Denn er sah wohl ein, daß die Methode, nach welcher man das Daseyn erst in den Begriff hineinlegt und dann durch anscheinende Schlüsse, eigentlich aber durch Tautologie, wieder heraus hebt, zu nichts führen konnte; er unternahm also das Einzige, was noch übrig blieb und dem Vorwurf der Erschleichung nicht ausgesetzt war, nämlich, zu untersuchen, ob die Verneinung der absoluten Existenz des Urwesens der innern Möglichkeit selbst widerspreche. — In der That ein feiner Gedanke und gewiß der scharfsinnigste aller Versuche in ähnlicher Absicht. Wäre je ein spekulativer Beweis mit der erforderlichen Strenge der Demonstration möglich, so müßte er hier gefunden seyn.

Es wird nämlich hier weiter nichts vorausgesetzt, als daß etwas möglich sey, und nun wird bewiesen, daß nichts möglich sey, wenn nicht ein Etwas ist; daß also irgend ein Etwas sey, ist schlechthin nothwendig, d. h., es ist durch den bloßen Begriff der innern Möglichkeit bestimmt. Wir sehen aber, daß diese durch den Begriff der innern Möglichkeit bestimmte Setzung eines Etwas nur analytisch und logisch nothwendig sey, weil, wenn ich nichts setze, mir die Funktion der

Modalität (in der Möglichkeitsbestimmung) selbst vergeht. Allein, das, was als unentbehrliche Bedingung der logischen Funktion (in der Modalität) erkannt wird, gibt mir keine Anweisung, daß irgend ein bestimmtes Objekt an sich eine Bedingung enthalte, die seine Existenz schlechthin nothwendig machte. Wenn ich nicht Etwas setze, so kann ich es auch nicht als möglich setzen, das folgt analytisch aus der Funktion der Möglichkeit; aber das, was ich setze, um es als möglich zu denken, hat an sich darum noch nicht die Bedingung, die dessen Setzung nothwendig machte. Wollte ich sagen: ein gewisses Gesetztes (ein Reale) ist ein solches, das die Verneinung desselben alle Möglichkeit aufhebt, und diese Behauptung sollte zum Ziele führen, so müßte ich zeigen, daß alle Funktion der Modalität vernichtet würde, wenn nicht jenes Reale gesetzt würde; aber dann mußte dazu die Bedingung im jenem Realen selbst erkannt werden. Nun kann ich aber ein Etwas, als möglich denken, wenn ich mir nur im Begriff desselben nicht widerspreche, folglich fällt die Funktion der Modalität nicht weg, das gesetzte Reale mag zufällig oder nothwendig seyn.

Da mich nun, wenn ich auf die bloße Funktion der Modalität achte, nichts verhindert, alles was ich gesetzt habe, so fort in Gedanken auch wieder aufzuheben, und ich hier keine andere als logisch bedingte Nothwendigkeit erkenne: nämlich wenn ich etwas als möglich denken will, so muß ich dies Etwas denken, so kann ich aus der logischen Bedingung der Funktion der Mo-

dalität keine Bedingung ableiten, die mir das Setzen eines Etwas an sich und absolut nothwendig machte. Denn dazu muß die Bedingung nicht im formalen Aktus der Modalität, sondern im Objekte selbst enthalten seyn.

* * *

Ich habe mich über diesen Beweisgrund darum etwas umständlich ausgelassen, weil Einige die Principien der Beurtheilung desselben in der Kritik der r. V. des H. V. vermißt, und diese deshalb für mangelhaft haben erklären wollen. Sie ist aber ebenfalls dort zu finden, und ich habe dasjenige, was ich zur Prüfung desselben angeführt habe, aus der Kritik des V. selbst entlehnt; er hat sich also auch hierin selbst berichtigt.

Der Beweisgrund des H. V. ist nämlich kein anderer, als der ontologische, nur so, wie er immer hätte geführt werden sollen, wenn man ja auf Bündigkeit hätte Anspruch machen wollen.

Der V. war nämlich viel zu einsichtsvoll, als daß er sich die gewöhnlichen Fehler der Ontotheologen hätte sollen zu Schulden kommen lassen; z. B. 1) die unbedingte Nothwendigkeit der U r t h e i l e für eine absolute Nothwendigkeit der S a c h e n zu halten. Wenn ich ein Prädikat in einem identischen Urtheile aufhebe, und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch; hebe ich aber das Subject mit dem Prädikate zugleich auf, so entspringt kein Widerspruch, denn es

ist nichts mehr, dem widersprochen würde. 2) In den Begriff eines Dinges versteckter Weise den Begriff der Existenz hinein zu bringen, indem man sagt, die Existenz sei eine Realität, mithin komme sie dem allerrealsten Wesen zu. Wenn man die Existenz als Prädikat zum Begriff eines Wesens willkürlich hinzudenkt, so ist es keine Kunst, sie auch wieder durch eine bloße Tautologie heraus zu ziehen; allein man will ja eben wissen, ob die Existenz zum Begriffe eines Wesens hinzu gedacht werden müsse. Offenbar aber ist die Existenz nicht ein reales Prädikat, sondern es ist die Setzung des Dinges mit allen seinen Prädikaten. Wir gehen also durch diese Position des Dinges selbst über den Begriff von demselben hinaus, und nun entsteht die Frage, was denn uns dazu berechtige? Bei Gegenständen der Sinne ist es der Zusammenhang mit irgend einer Wahrnehmung nach empirischen Gesetzen. Da aber der Begriff vom Urwesen ein reiner Vernunftbegriff ist, mithin das Objekt dieses Begriffs gänzlich a priori erkannt werden müßte, so bleibt nichts übrig, als in dem Begriffe selbst nachzusuchen, ob er nicht etwa eine Bedingung enthalte, die es nothwendig mache, sein Objekt zu setzen.

Dies ist das eigentliche Problem, womit sich die Ontologie noch befassen kann, ohne in den Vorwurf der Erschleichung oder einer leeren Tautologie zu verfallen. Eben dieses unternahm nun der H. V. und suchte zu zeigen, daß der bloße Begriff des Möglichen die Setzung irgend eines Etwas nothwendig mache.

Wir haben, belehrt durch die eigne Kritik des V., gesehen, daß diese Nothwendigkeit nur eine logisch bedingte ist, nämlich: Wenn ich etwas als möglich denke, so muß ich ein Etwas setzen; denn das bloße Nichts kann nicht im Verhältniß zum Denkvermögen bestimmt werden.

Uebrigens legt der V. selbst seinem Beweisgrunde nicht die Schärfe einer Demonstration bei, sondern sagt am Ende nur: „Hierin (in der innern Möglichkeit, in dem Wesen, der Dinge) sucht den Beweis, und wenn ihr ihn nicht daselbst anzutreffen vermeint, so schlagt euch von diesem ungebahnten Fußsteige auf die große Heeresstraße der menschlichen Vernunft. Es ist durchaus nöthig, daß man sich vom Daseyn Gottes überzeuge, es ist aber nicht eben so nöthig, daß man es demonstrire."

Wenn aber auch der gegebene Beweisgrund für das Daseyn Gottes nicht die Schärfe einer Demonstration erreicht; so verlieren dadurch doch die (§. 3. S. 92 ff.) folgenden Erörterungen des Begriffs vom nothwendigen Wesen nichts an ihrer Bündigkeit, denn wir mögen das Daseyn Gottes demonstriren können oder nicht, so bleibt doch der (S. 92 ff.) so vortreflich erörterte Begriff richtig, gleich wie die Ueberzeugung, daß ein Gott sey, auch ohne Demonstration statt finden kann.

Der scharfsinnige Versuch, aus dem Begriffe des Möglichen die Existenz eines Urwesens zu erweisen,

ist auch nicht das einzige Wichtige und Interessante dieser Schrift. Die auf die Welt im Großen und Kleinen sich beziehenden teleologischen Betrachtungen, welche beigefügt sind, wird Niemand ohne Beifall, Interesse und Stärkung seines Glaubens an einen weisen Urheber lesen. (T.)

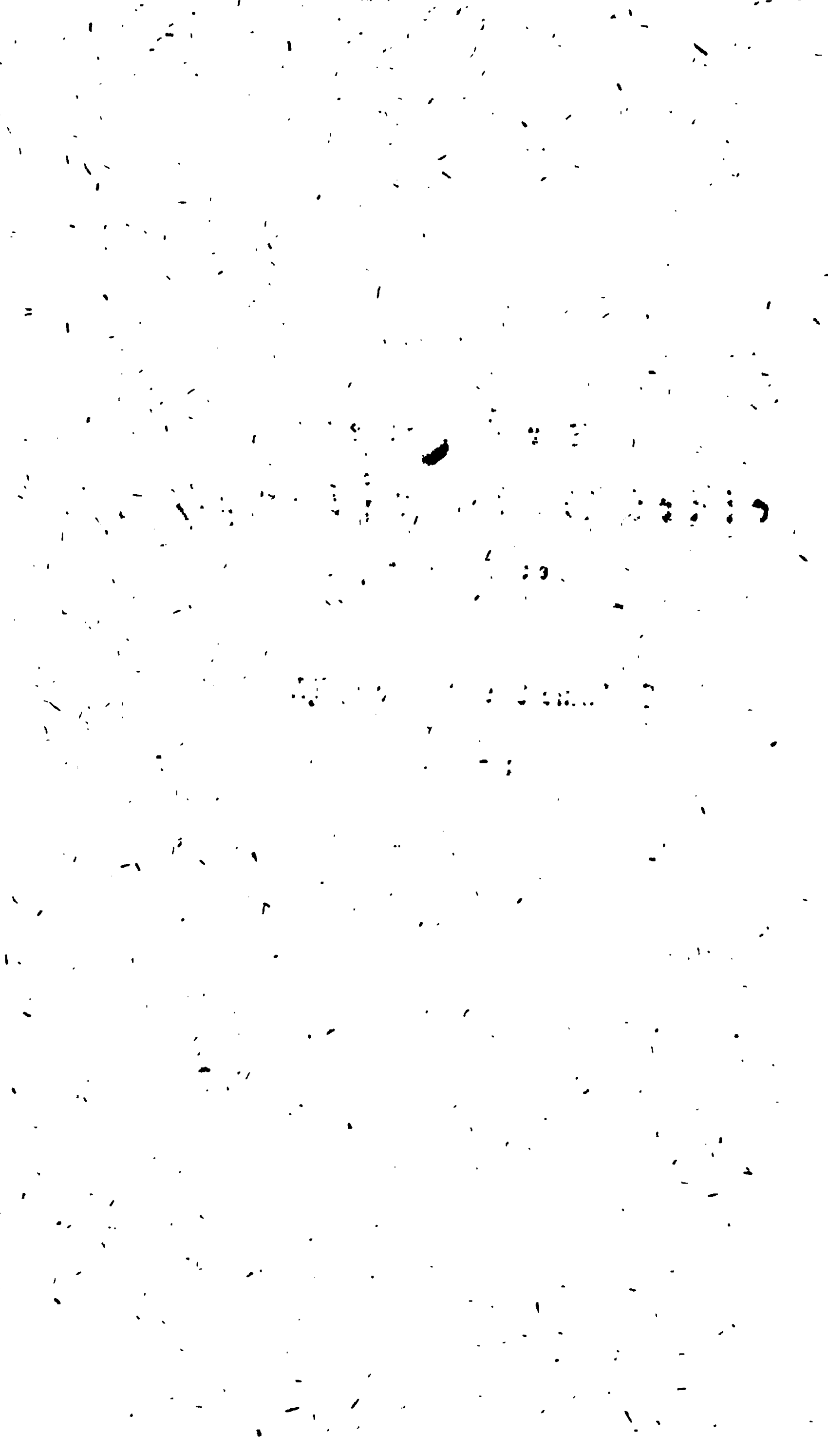
Träume eines Geistersehers,

erläutert

durch

Träume der Metaphysik.

1766.



Ein Vorbericht,

der sehr wenig für die Ausführung verspricht.

Das Schattenreich ist das Paradies der Phantasten. Hier finden sie ein unbegränztes Land, wo sie sich nach Belieben anbauen können. Hypochondrische Dünste, Ammenmärchen und Klosterwunder lassen es ihnen an Bauzeug nicht ermangeln. Die Philosophen zeichnen den Grundriß, und ändern ihn wiederum, oder verwerfen ihn, wie ihre Gewohnheit ist. Nur das heilige Rom hat daselbst einträgliche Provinzen; die zwei Kronen des unsichtbaren Reichs stützen die dritte, als das hinfällige Diadem seiner irdischen Hoheit, und die Schlüssel, welche die beiden Pforten der andern Welt aufthun, öffnen zugleich sympathetisch die Kasten der gegenwärtigen. Dergleichen Rechtsame des Geisterreichs, in so fern es durch die Gründe der Staatsklugheit bewiesen ist, erheben sich weit über alle ohnmächtige Einwürfe der Schulweisen, und ihr Gebrauch oder Mißbrauch ist schon zu ehrwürdig, als daß er sich einer so verworfenen Prüfung auszusetzen nöthig hätte.

Allein die gemeinen Erzählungen, die so viel Glauben finden, und wenigstens so schlecht bestritten sind, weswegen laufen die so ungenützt oder ungeahndet umher, und schleichen sich selbst in die Lehrverfassungen ein, ob sie gleich den Beweis vom Vortheil hergenommen, (argumentum ab utili) nicht für sich haben, welcher der überzeugendste unter allen ist? Welcher Philosoph hat nicht einmal, zwischen den Betheurungen eines vernünftigen und festüberredeten Augenzeugen, und der innern Gegenwehr eines unüberwindlichen Zweifels, die einfältigste Figur gemacht, die man sich vorstellen kann? Soll er die Richtigkeit aller solcher Geistererscheinungen gänzlich abläugnen? Was kann er für Gründe anführen, sie zu widerlegen?

Soll er auch nur eine einzige dieser Erzählungen als wahrscheinlich einräumen? wie wichtig wäre ein solches Geständniß, und welche erstaunliche Folgen zieht man hieraus, wenn auch nur eine solche Begebenheit als bewiesen vorausgesetzet werden könnte? Es ist wohl noch ein dritter Fall übrig, nämlich sich mit dergleichen vorwitzigen oder müßigen Fragen gar nicht zu bemengen, und sich an das Nützliche zu halten. Weil dieser Anschlag aber vernünftig ist, so ist er jederzeit von gründlichen Gelehrten durch die Mehrheit der Stimmen verworfen worden.

Da es eben so wohl ein dummes Vorurtheil ist, von vielem, das mit einigem Schein der Wahrheit erzählt wird, ohne Grund Nichts zu glauben, als von

dem, was das gemeine Gerüchte sagt, ohne Prüfung Alles zu glauben, so ließ sich der Verfasser dieser Schrift, um dem ersten Vorurtheile auszuweichen, zum Theil von dem letzteren fortschleppen. Er bekennet mit einer gewissen Demüthigung, daß er so treuherzig war, der Wahrheit einiger Erzählungen von der erwähnten Art nachzuspüren. Er fand — — — wie gemeiniglich, wo man nichts zu suchen hat — — — er fand nichts. Nun ist dieses wohl an sich selbst schon eine hinlängliche Ursache, ein Buch zu schreiben; allein, es kam noch dasjenige hinzu, was bescheidenen Verfassern schon mehrmalen Bücher abgedrungen hat, das ungestüme Anhalten bekannter und unbekannter Freunde. Ueberdem war ein großes Werk gekauft, und welches noch schlimmer ist, gelesen worden, und diese Mühe sollte nicht verloren seyn. Daraus entstand nun die gegenwärtige Abhandlung, welche, wie man sich schmeichelt, den Leser nach der Beschaffenheit der Sache völlig befriedigen soll, indem er das Vornehmste nicht verstehen, das Andere nicht glauben, das Uebrige aber belachen wird.

Der erste Theil,
welcher dogmatisch ist.

Erstes Hauptstück.

Ein verwickelter metaphysischer Knoten, den man nach Belieben auflösen oder abhauen kann.

Wenn alles dasjenige, was von Geistern der Schulknabe herbetet, der große Haufen erzählt, und der Philosoph demonstrirt, zusammengenommen wird, so scheint es keinen kleinen Theil von unserm Wissen auszumachen. Nichts desto weniger getraue ich mich zu behaupten, daß, wenn es jemand einfiele, sich bei der Frage etwas zu verweilen: was denn das eigentlich für ein Ding sey, wovon man unter dem Namen eines Geistes so viel zu verstehen glaubt? er alle diese Vielwisser in die beschwerlichste Verlegenheit versetzen würde. Das methodische Geschwätz der hohen Schulen ist oftmals nur ein Einverständniß, durch veränderliche Wortbedeutungen einer schwer zu lösenden Frage

auszuweichen, weil das bequeme und mehrentheils vernünftige: Ich weiß nicht, auf Akademien nicht leichtlich gehöret wird. Gewisse neuere Weltweisen, wie sie sich gerne nennen lassen, kommen sehr leicht über diese Frage hinweg. Ein Geist, heißt es, ist ein Wesen, welches Vernunft hat. So ist es denn also keine Wundergabe, Geister zu sehen; denn wer Menschen sieht, der sieht Wesen, die Vernunft haben. Allein fährt man fort, dieses Wesen, was im Menschen Vernunft hat, ist nur ein Theil vom Menschen, und dieser Theil, der ihn belebt, ist ein Geist. Wohlan denn: ehe ihr also beweiset, daß nur ein geistiges Wesen Vernunft haben könne, so sorget doch, daß ich zuvörderst verstehe, was ich mir unter einem geistigen Wesen für einen Begriff zu machen habe. Diese Selbsttäuschung, ob sie gleich grob genug ist, um mit halb offenen Augen bemerkt zu werden, ist doch von sehr begreiflichem Ursprunge. Denn wovon man frühzeitig als ein Kind sehr viel weiß, davon ist man sicher, später hin und im Alter nichts zu wissen, und der Mann der Gründlichkeit wird zuletzt höchstens der Sophiste seines Jugendwahns.

Ich weiß also nicht, ob es Geister gebe, ja was noch mehr ist, ich weiß nicht einmal, was das Wort Geist bedeute. Da ich es indessen oft selbst gebraucht, oder Andere habe brauchen hören, so muß doch etwas darunter verstanden werden, es mag nun dieses Etwas ein Hirngespinst oder was Wirkliches seyn. Um diese versteckte Bedeutung auszuwickeln, so halte ich meinen

schlecht verstandenen Begriff an allerlei Fälle der Anwendung, und dadurch, daß ich bemerke, auf welchen er trift, und welchem er zuwider ist, verhoffe ich dessen verborgenen Sinn zu entfalten *).

*) Wenn der Begriff eines Geistes von unsern eignen Erfahrungsbegriffen abgesondert wäre, so würde das Verfahren ihn deutlich zu machen, leicht seyn, indem man nur diejenigen Merkmale anzuzeigen hätte, welche uns die Sinne an dieser Art Wesen offenbarten, und wodurch wir sie von materiellen Dingen unterscheiden. Nun aber wird von Geistern geredet, selbst alsdenn, wenn man zweifelt, ob es gar dergleichen Wesen gebe. Also kann der Begriff von der geistigen Natur nicht als ein von der Erfahrung abstrahirter behandelt werden. Fragt ihr aber: wie ist man denn zu diesem Begriff überhaupt gekommen, wenn es nicht durch Abstraktion geschehen ist? Ich antworte: viele Begriffe entspringen durch geheime und dunkele Schlüsse bei Gelegenheit der Erfahrungen, und pflanzen sich nachher auf andere fort, ohne Bewußtseyn der Erfahrung selbst oder des Schlusses, welcher den Begriff über dieselbe erreichet hat. Solche Begriffe kann man erschlichene nennen. Dergleichen sind viele, die zum Theil nichts als ein Wahn der Einbildung, zum Theil auch wahr seyn, indem auch dunkle Schlüsse nicht immer irren. Der Redegebrauch, und die Verbindung eines Ausdrucks mit verschiedenen Erzählungen, in denen jederzeit einerlei Hauptmerkmal anzutreffen ist, geben ihm eine bestimmte Bedeutung, welche folglich nur dadurch kann entfaltet werden, daß man diesen versteckten Sinn durch eine Vergleichung mit allerlei Fällen der Anwendung, die mit ihm einstimmig seyn, oder ihm widerstreiten, aus seiner Dunkelheit hervorzieht.

Nehmt etwa einen Raum von einem Cubikfuß, und setzet, es sey etwas, das diesen Raum erfüllet, d. i., dem Eindringen jedes andern Dinges widerstehet, so wird niemand das Wesen, was auf solche Weise im Raum ist, geistig nennen. Es würde offenbar materiell heißen, weil es ausgedehnt, undurchdringlich, und, wie alles Körperliche, der Theilbarkeit und den Gesetzen des Stoßes unterworfen ist. Bis dahin sind wir noch auf dem gebahnten Gleise anderer Philosophen. Allein denkt euch ein einfaches Wesen, und gebt ihm zugleich Vernunft; wird dies alsdenn die Bedeutung des Wortes Geist gerade ausfüllen? Damit ich dieses entdecke, so will ich die Vernunft dem besagten einfachen Wesen als eine innere Eigenschaft lassen, vorjetzt es aber nur in äußeren Verhältnissen betrachten. Und nunmehr frage ich: wenn ich diese einfache Substanz in jenen Raum vom Cubikfuß, der voll Materie ist, setzen will, wird alsdenn ein einfaches Element derselben den Platz räumen müssen, damit ihn dieser Geist erfülle? Meinet ihr, ja? wohlan, so wird der gedachte Raum, um einen zweiten Geist einzunehmen, ein zweites Elementartheilchen verlieren müssen, und so wird endlich, wenn man fortfährt, ein Cubikfuß Raum von Geistern erfüllet seyn, deren Klumpe eben sowohl durch Undurchdringlichkeit widerstehet, als wenn er voll Materie wäre, und, eben so wie diese, der Gesetze des Stoßes fähig seyn muß. Nun würden aber dergleichen Substanzen, ob sie gleich in sich Vernunftkraft haben mögen, doch äußerlich von den Elementen der Materie gar nicht unterschieden seyn, bei

denen man auch nur die Kräfte ihrer äußeren Gegenwart kennet, und was zu ihren inneren Eigenschaften gehören mag, gar nicht weiß. Es ist also außer Zweifel, daß eine solche Art einfacher Substanzen nicht geistige Wesen heißen würden, davon Klumpen zusammgeballet werden könnten. Ihr würdet also den Begriff eines Geistes nur beibehalten können, wenn ihr euch Wesen denkt, die sogar in einem von Materie erfüllten Raume gegenwärtig seyn können *); Wesen also, welche die Eigenschaft der Undurchdringlichkeit nicht an sich haben, und deren, so viele als man will, vereinigt, niemals ein solides Ganze ausmachen. Einfache Wesen von dieser Art werden immaterielle Wesen, und, wenn sie Vernunft haben, Geister genannt werden.

Einfache

*) Man wird hier leichtlich gewahr: daß ich nur von Geistern, die als Theile zum Weltganzen gehören, und nicht von dem unendlichen Geiste rede, der der Urheber und Erhalter desselben ist. Denn der Begriff von der geistigen Natur des letztern ist leicht, weil er lediglich negativ ist, und darin besteht, daß man die Eigenschaften der Materie an ihm verneinet, die einer unendlichen und schlechterdings nothwendigen Substanz widerstreiten. Dagegen bei einer geistigen Substanz, die mit der Materie in Vereinigung seyn soll, wie z. E. der menschlichen Seele, äußert sich die Schwierigkeit: daß ich eine wechselseitige Verknüpfung derselben mit körperlichen Wesen zu einem Ganzen denken, und dennoch die einzige bekannte Art der Verbindung, welche unter materiellen Wesen statt findet, aufheben soll.

Einfache Substanzen aber, deren Zusammensetzung ein undurchdringliches und ausgedehntes Ganze giebt, werden materielle Einheiten, ihr Ganzes aber Materie heissen. Entweder der Name eines Geistes ist ein Wort ohne allen Sinn, oder seine Bedeutung ist die angezeigte.

Von der Erklärung, was der Begriff eines Geistes enthalte, ist der Schritt noch ungemein weit zu dem Satze, daß solche Naturen wirklich, ja auch nur möglich seyn. Man findet in den Schriften der Philosophen recht gute Beweise, darauf man sich verlassen kann: daß alles was da denkt, einfach seyn müsse, daß eine jede vernünftigdenkende Substanz eine Einheit der Natur sey, und das untheilbare Ich nicht könne in einem Ganzen von viel verbundenen Dingen vertheilt seyn. Meine Seele wird also eine einfache Substanz seyn. Aber es bleibt durch diesen Beweis noch immer unausgemacht, ob sie von der Art derjenigen sey, die in dem Raume vereinigt ein ausgedehntes und undurchdringliches Ganze geben und also materiell, oder ob sie immateriell und folglich ein Geist sey, ja so gar, ob eine solche Art Wesen als diejenige, so man geistige nennet, nur möglich sey.

Und hiebei kann ich nicht umhin vor übereilten Entschliessungen zu warnen, welche in den tiefsten und dunkelsten Fragen sich am leichtesten eindringen. Was nämlich zu den gemeinen Erfahrungsbegriffen gehört, das pflegt man gemeiniglich so anzusehen, als ob man auch seine Möglichkeit einsehe. Dagegen was von

ihnen abweicht, und durch keine Erfahrung auch nicht einmal der Analogie nach verständlich gemacht werden kann, davon kann man sich freilich keinen Begriff machen, und darum pflegt man es gerne als unmöglich sofort zu verwerfen. Alle Materie widerstehet in dem Raume ihrer Gegenwart und heißt darum undurchdringlich. Daß dieses geschehe, lehrt die Erfahrung, und die Abstraktion von dieser Erfahrung bringt in uns auch den allgemeinen Begriff der Materie hervor. Dieser Widerstand aber, den Etwas in dem Raume seiner Gegenwart leistet, ist auf solche Weise wohl erkannt, allein darum nicht begriffen. Denn es ist derselbe, so wie alles, was einer Thätigkeit entgegenwirkt, eine wahre Kraft, und, da ihre Richtung derjenigen entgegen steht, wornach die fortgezognen Linien der Annäherung zielen, so ist sie eine Kraft der Zurückstoßung, welche der Materie und folglich auch ihren Elementen muß beigeleget werden. Nun wird sich ein jeder Vernünftiger bald bescheiden, daß hier die menschliche Einsicht zu Ende sey. Denn nur durch die Erfahrung kann man inne werden, daß Dinge der Welt, welche wir materiell nennen, eine solche Kraft haben, niemals aber die Möglichkeit derselben begreifen. Wenn ich nun Substanzen anderer Art setze, die mit andern Kräften im Raume gegenwärtig seyn, als mit jener treibenden Kraft, deren Folge die Undurchdringlichkeit ist, so kann ich freilich eine Thätigkeit derselben, welche keine Analogie mit meinen Erfahrungsvorstellungen hat, gar nicht in Concreto denken, und indem ich ihnen die Eigenschaften nehme, den

Raum, in dem sie wirken, zu erfüllen, so stehet mir ein Begriff ab, wodurch mir sonsten die Dinge denklich sind, welche in meine Sinne fallen, und es muß daraus nothwendig eine Art von Undenklichkeit entspringen. Allein diese kann darum nicht als eine erkannte Unmöglichkeit angesehen werden, ebendarum, weil das Gegentheil seiner Möglichkeit nach gleichfalls uneingesehen bleiben wird, ob zwar dessen Wirklichkeit in die Sinne fällt.

Man kann demnach die Möglichkeit immaterieller Wesen annehmen ohne Besorgniß widerlegt zu werden, wiewohl auch ohne Hoffnung, diese Möglichkeit durch Vernunftgründe beweisen zu können. Solche geistige Naturen würden im Raume gegenwärtig seyn, so daß derselbe dem ungeachtet für körperliche Wesen immer durchdringlich bliebe, weil ihre Gegenwart wohl eine Wirksamkeit im Raume, aber nicht dessen Erfüllung, d. i. einen Widerstand als den Grund der Solidität enthielte. Nimmt man nun eine solche einfache geistige Substanz an, so würde man unbeschadet ihrer Untheilbarkeit sagen können: daß der Ort ihrer unmittelbaren Gegenwart nicht ein Punkt, sondern selbst ein Raum sey. Denn um die Analogie zu Hülfe zu rufen, so müssen nothwendig selbst die einfachen Elemente der Körper ein jegliches ein Räumchen in dem Körper erfüllen, der ein proportionirter Theil seiner ganzen Ausdehnung ist, weil Punkte gar nicht Theile, sondern Gränzen des Raumes sind. Da diese Erfüllung des Raumes vermittelst einer wirksamen Kraft (der Zurück-

stoßung) geschieht, und also nur einen Umfang der größeren Thätigkeit, nicht aber eine Vielheit der Bestandtheile des wirksamen Subjekts anzeigt, so widerstreitet sie gar nicht der einfachen Natur derselben, obgleich freilich die Möglichkeit hievon nicht weiter kann deutlich gemacht werden, welches niemals bei den ersten Verhältnissen der Ursachen und Wirkungen angeht. Eben so wird mir zum wenigsten keine erweisliche Unmöglichkeit entgegen stehen, obschon die Sache selbst unbegreiflich bleibt, wenn ich behaupte: daß eine geistige Substanz, ob sie gleich einfach ist, dennoch einen Raum einnehme (d. i. in ihm unmittelbar thätig seyn könne), ohne ihn zu erfüllen, (d. i. materiellen Substanzen darin Widerstand zu leisten). Auch würde eine solche immaterielle Substanz nicht ausgedehnt genannt werden müssen, so wenig wie es die Einheiten der Materie sind; denn nur dasjenige, was abgesondert von allem und für sich allein existirend einen Raum einnimmt, ist ausgedehnt; die Substanzen aber, welche Elemente der Materie sind, nehmen einen Raum nur durch die äussere Wirkung in andre ein, für sich besonders aber, wo keine andre Dinge in Verknüpfung mit ihnen gedacht werden, und da in ihnen selbst auch nichts ausser einander Befindliches anzutreffen ist, enthalten sie keinen Raum. Dieses gilt von Körperelementen. Dieses würde auch von geistigen Naturen gelten. Die Gränzen der Ausdehnung bestimmen die Figur. An ihnen würde also keine Figur gedacht werden können. Dieses sind schwer einzusehende Gründe der vermutheten Möglichkeit immaterieller

Wesen in dem Weltganzen. Wer im Besitze leichterer Mittel ist, die zu dieser Einsicht führen können, der versage seinen Unterricht einem Lernbegierigen nicht, vor dessen Augen im Fortschritt der Untersuchung sich öfters Alpen erheben, wo andre einen ebenen und gemächlichen Fußsteig vor sich sehen, den sie fortwandern oder zu wandern glauben.

Gesetzt nun, man hätte bewiesen, die Seele des Menschen sey ein Geist (wiewohl aus dem vorigen zu sehen ist, daß ein solcher Beweis noch niemals geführet worden), so würde die nächste Frage die man thun könnte, etwa diese seyn: Wo ist der Ort dieser menschlichen Seele in der Körperwelt? Ich würde antworten: derjenige Körper, dessen Veränderungen meine Veränderungen seyn, dieser Körper ist mein Körper, und der Ort desselben ist zugleich mein Ort. Setzet man die Frage weiter fort, wo ist denn dein Ort (der Seele) in diesem Körper? so würde ich etwas verfängliches in dieser Frage vermuthen. Denn man bemerkt leicht, daß darin etwas schon vorausgesetzet werde, was nicht durch Erfahrung bekannt ist, sondern vielleicht auf eingebildeten Schlüssen beruhet: nämlich, daß mein denkendes Ich in einem Orte sey, der von den Oertern andrer Theile desjenigen Körpers, der zu meinem Selbst gehöret, unterschieden wäre. Niemand aber ist sich eines besondern Orts in seinem Körper unmittelbar bewußt, sondern desjenigen, den er als Mensch in Ansehung der Welt umher einnimmt. Ich würde mich also an der gemeinen Erfahrung halten

und vorläufig sagen: wo ich empfinde, da bin ich. Ich bin eben so unmitelbar in der Fingerspitze wie in dem Kopfe. Ich bin es selbst, der in der Ferse leidet, und welchem das Herz im Affekte klopft. Ich fühle den schmerzhaftesten Eindruck nicht an einer Gehirnnerve, wenn mich mein Leichdorn peinigt, sondern am Ende meiner Zehen. Keine Erfahrung lehrt mich einige Theile meiner Empfindung von mir für entfernt zu halten, mein untheilbares Ich in ein mikroscopisch kleines Plätzchen des Gehirnes zu versperren, um von da aus den Hebezeug meiner Körpermaschine in Bewegung zu setzen, oder dadurch selbst getroffen zu werden. Daher würde ich einen strengen Beweis verlangen, um dasjenige ungereimt zu finden, was die Schullehrer sagten: meine Seele ist ganz im ganzen Körper und ganz in jedem seiner Theile. Der gesunde Verstand bemerkt oft die Wahrheit eher, als er die Gründe einsiehet, dadurch er sie beweisen oder erläutern kann. Der Einwurf würde mich auch nicht gänzlich irre machen, wenn man sagte, daß ich auf solche Art die Seele ausgedehnt und durch den ganzen Körper verbreitet gedächte, so ohngefähr wie sie den Kindern in der gemahlten Welt abgebildet wird. Denn ich würde diese Hinderniß dadurch wegräumen, daß ich bemerkte: die unmittelbare Gegenwart in einem ganzen Raume beweise nur eine Sphäre der äußern Wirksamkeit, aber nicht eine Vielheit innerer Theile, mithin auch keine Ausdehnung oder Figur, als welche nur statt finden, wenn in einem Wesen für sich allein gesetzt ein Raum ist, d. i. Theile anzutreffen

sind, die sich ausserhalb einander befinden. Endlich würde ich entweder dieses wenige von der geistigen Eigenschaft meiner Seele wissen, oder, wenn man es nicht einwilligte, auch zufrieden seyn, davon gar nichts zu wissen.

Wollte man diesen Gedanken die Unbegreiflichkeit, oder, welches bei den meisten für einerlei gilt, ihre Unmöglichkeit vorrücken, so könnte ich es auch geschehen lassen. Alsdenn würde ich mich zu den Füßen dieser Weisen niederlassen, um sie also reden zu hören. Die Seele des Menschen hat ihren Sitz im Gehirne, und ein unbeschreiblich kleiner Platz in demselben ist ihr Aufenthalt *). Daselbst empfindet sie wie die Spinne im

*) Man hat Beispiele von Verletzungen, dadurch ein guter Theil des Gehirns verloren worden, ohne daß es dem Menschen das Leben oder die Gedanken gekostet hat. Nach der gemeinen Vorstellung, die ich hier anführe, würde ein Atomus desselben haben dürfen entführt, oder aus der Stelle gerückt werden, um in einem Augenblick den Menschen zu entseelen. Die herrschende Meinung, der Seele einen Platz im Gehirne anzuweisen, scheinet hauptsächlich ihren Ursprung darin zu haben, daß man bei starkem Nachsinnen deutlich fühlt, daß die Gehirnnerven angestrengt werden. Allein: wenn dieser Schluß richtig wäre, so würde er auch noch andre Oerter der Seele beweisen. In der Bangigkeit oder der Freude scheint die Empfindung ihren Sitz im Herzen zu haben. Viele Affekten, ja die mehresten äussern ihre Hauptstärke im Zwerchfell. Das Mitleiden bewegt die Eingeweide, und andre Instinkte äußern ihren Ursprung

Mittelpunkt ihres Gewebes; die Nerven des Gehirnes stoßen oder erschüttern sie, dadurch verursachen sie aber, daß nicht dieser unmittelbare Eindruck, sondern der, so auf ganz entlegne Theile des Körpers geschieht, jedoch als ein ausserhalb dem Gehirne gegenwärtiges Objekt vorgestellet wird. Aus diesem Sitze bewegt sie auch die Seile und Hebel der ganzen Maschine, und verursacht willkührliche Bewegungen nach ihrem Be-

und Empfindsamkeit in andern Organen. Die Ursache die da macht, daß man die nachdenkende Seele vornehmlich im Gehirne zu empfinden glaubt, ist vielleicht diese. Alles Nachsinnen erfordert die Vermittelung der Zeichen für die zu erweckenden Ideen, um in deren Begleitung und Unterstützung diesen den erforderlichen Grad der Klarheit zu geben. Die Zeichen unsrer Vorstellungen aber sind vornehmlich solche, die entweder durchs Gehör oder das Gesicht empfangen sind, welche beide Sinne durch die Eindrücke im Gehirne bewegt werden, indem ihre Organen auch diesem Theile am nächsten liegen. Wenn nun die Erweckung dieser Zeichen, welche Cartesius ideas materiales nennt, eigentlich eine Reizung der Nerven zu einer ähnlichen Bewegung mit derjenigen ist, welche die Empfindung ehedem hervorbrachte, so wird das Gewebe des Gehirns im Nachdenken vornehmlich genöthiget werden mit vormaligen Eindrücken harmonisch zu beben und dadurch ermüdet werden. Denn wenn das Denken zugleich affektvoll ist, so empfindet man nicht allein Anstrengungen des Gehirnes, sondern zugleich Angriffe der reizbaren Theile, welche sonst mit den Vorstellungen der in Leidenschaft versetzten Seele in Sympathie stehen.

lieben. Dergleichen Sätze lassen sich nur sehr seichte, oder gar nicht beweisen, und, weil die Natur der Seele im Grunde nicht bekannt genug ist, auch nur eben so schwach widerlegen. Ich würde also mich in keine Schulgezänke einlassen, wo gemeiniglich beide Theile alsdenn am meisten zu sagen haben, wenn sie von ihrem Gegenstande gar nichts verstehen; sondern ich würde lediglich den Folgerungen nachgehen, auf die mich eine Lehre von dieser Art leiten kann. Weil also nach denen mir angepriesenen Sätzen meine Seele, in der Art, wie sie im Raume gegenwärtig ist, von jedem Element der Materie nicht unterschieden wäre, und die Verstandeskraft eine innere Eigenschaft ist, welche ich in diesen Elementen doch nicht wahrnehmen könnte, wenn gleich selbige in ihnen allen angetroffen würde, so könnte kein tauglicher Grund angeführet werden, weswegen nicht meine Seele eine von den Substanzen sey, welche die Materie ausmachen, und warum nicht ihre besondren Erscheinungen lediglich von dem Orte herrühren sollten, den sie in einer künstlichen Maschine, wie der thierische Körper ist, einnimmt, wo die Nervenvereinigung der innern Fähigkeit des Denkens und der Willkühr zu statten kommt. Alsdenn aber würde man kein eigenthümliches Merkmal der Seele mehr mit Sicherheit erkennen, welches sie von dem rohen Grundstoffe der körperlichen Naturen unterschiede. Leibnitzens scherzhafter Einfall, nach welchem wir vielleicht im Caffee Atomen verschluckten, woraus Menschenseelen werden sollen, wäre nicht mehr ein Gedanke zum Lachen. Würde aber auf solchen Fall dieses denkende Ich

nicht dem gemeinem Schicksale materieller Naturen unterworfen seyn, und, wie es durch den Zufall aus dem Chaos aller Elemente gezogen worden, um eine thierische Maschine zu beleben, warum sollte es, nachdem diese zufällige Vereinigung aufgehört hat, nicht auch künftig dahin wiederum zurückkehren? Es ist bisweilen nöthig den Denker, der auf unrechtem Wege ist, durch die Folgen zu erschrecken, damit er aufmerksamer auf die Grundsätze werde, durch welche er sich gleichsam träumend hat fortführen lassen.

Ich gestehe, daß ich sehr geneigt sey, das Daseyn immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten, und meine Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen *). Alsdenn aber wie geheimnißvoll wird nicht

*) Der Grund hievon der mir selbst sehr dunkel ist und wahrscheinlicher Weise auch so bleiben wird, trift zugleich auf das empfindende Wesen in den Thieren. Was in der Welt ein Principium des Lebens enthält, scheint immaterieller Natur zu seyn. Denn alles Leben beruhet auf dem inneren Vermögen, sich selbst nach Willkühr zu bestimmen. Da hingegen das wesentliche Merkmal der Materie in der Erfüllung des Raumes durch eine nothwendige Kraft bestehet, die durch äussere Gegenwirkung beschränkt ist: daher der Zustand alles dessen, was materiell ist, äusserlich abhangend und gezwungen ist, diejenigen Naturen aber, die selbst thätig und aus ihrer innern Kraft wirksam den Grund des Lebens enthalten sollen, kurz diejenigen, deren eigene Willkühr sich von selber zu bestimmen und zu verändern vermögend ist, schwerlich materieller Natur seyn kön-

die Gemeinschaft zwischen einem Geiste und einem Körper? aber wie natürlich ist nicht zugleich diese Unbegreiflichkeit, da unsere Begriffe äußrer Handlungen von denen der Materie abgezogen worden, und jederzeit mit den Bedingungen des Druckes oder Stoßes verbunden seyn, die hier nicht statt finden. Denn wie sollte wohl eine immaterielle Substanz der Materie im Wege liegen, damit diese in ihrer Bewegung auf einen Geist stoße, und wie können körperliche Dinge Wirkungen auf ein fremdes Wesen ausüben, das ihnen nicht Undurchdringlichkeit entgegen stellet, oder welches sie auf keine Weise hindert, sich in demselben Raume, darinn es gegenwärtig ist, zugleich zu befinden? Es scheinet, ein geistiges Wesen sey der Materie innigst gegenwärtig, mit der es verbunden ist, und wirke nicht auf diejenigen Kräfte der Elemente, womit diese untereinander in Verhältnissen seyn, sondern auf das innere Principium ihres Zustandes. Denn eine jede Substanz, selbst ein einfaches Element der Materie, muß doch irgend eine innere Thätigkeit als den Grund der äußerlichen Wirksamkeit haben, wenn ich gleich

nen. Man kann vernünftigerweise nicht verlangen, daß eine so unbekannte Art Wesen, die man mehrentheils nur hypothetisch erkennt, in den Abtheilungen ihrer verschiedenen Gattungen sollte begriffen werden; zum wenigsten sind diejenigen immateriellen Wesen, die den Grund des thierischen Lebens enthalten, von denenjenigen unterschieden, die in ihrer Selbstthätigkeit Vernunft begreifen und Geister genannt werden.

nicht anzugeben weiß, worin solche bestehe *). Andrer Seits würde bei solchen Grundsätzen die Seele auch in diesen innern Bestimmungen als Wirkungen den Zustand des Universum anschauend erkennen, der die Ursache derselben ist. Welche Nothwendigkeit aber verursache, daß ein Geist und ein Körper zusammen Eines ausmache, und welche Gründe bei gewissen Zerstörungen diese Einheit wiederum aufheben, diese Fragen übersteigen nebst verschiedenen andern sehr weit meine Einsicht, und wie wenig ich auch sonst dreiste bin, meine Verstandesfähigkeit an den Geheimnissen der Natur zu messen, so bin ich gleichwohl zuversicht-

*) Leibnitz sagte, dieser innere Grund aller seiner äußeren Verhältnisse und ihrer Veränderungen sey eine Vorstellungskraft, und spätere Philosopen empfingen diesen unausgeführten Gedanken mit Gelächter. Sie hätten aber nicht übel gethan, wenn sie vorhero bei sich überlegt hätten, ob denn eine Substanz, wie ein einfacher Theil der Materie ist, ohne allen inneren Zustand möglich sey, und wenn sie denn diesen etwa nicht ausschließen wollten, so würde ihnen obgelegen haben, irgend einen andern möglichen innern Zustand zu ersinnen, als den der Vorstellungen und der Thätigkeiten, die von ihnen abhängend seyn. Jedermann sieht von selber, daß, wenn man auch den einfachen Elementartheilen der Materie ein Vermögen dunkler Vorstellungen zugesteht, daraus noch keine Vorstellungskraft der Materie selbst erfolge, weil viel Substanzen von solcher Art in einem Ganzen verbunden, doch niemals eine denkende Einheit ausmachen können.

lich genug, keinen noch so fürchterlich ausgerüsteten Gegner zu scheuen (wenn ich sonsten einige Neigung zum Streiten hätte) um in diesem Falle mit ihm den Versuch der Gegengründe im Widerlegen zu machen, der bei den Gelehrten eigentlich die Geschicklichkeit ist, einander das Nichtwissen zu demonstriren.

Zweites Hauptstück.

Ein Fragment der geheimen Philosophie, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt zu eröffnen.

Der Initiat hat schon den groben und an den äußerlichen Sinnen klebenden Verstand zu höhern und abgezogenen Begriffen gewöhnt, und nun kann er geistige und von körperlichem Zeuge enthüllete Gestalten in derjenigen Dämmerung sehen, womit das schwache Licht der Metaphysik das Reich der Schatten sichtbar macht. Wir wollen daher, nach der beschwerlichen Vorbereitung, welche überstanden ist, uns auf den gefährlichen Weg wagen.

Ibant obscuri sub nocte per umbras,
Perque domos Ditis vacuas et inania regna.

VIRGILIUS.

Die todte Materie, welche den Weltraum erfüllet, ist ihrer eigenthümlichen Natur nach im Stande der Trägheit und der Beharrlichkeit in einerlei Zustande, sie hat Solidität, Ausdehnung und Figur, und ihre Erscheinungen, die auf allen diesen Gründen beruhen, lassen eine physische Erklärung zu, die zugleich mathematisch ist, und zusammen mechanisch genannt wird. Wenn man andrer Seits seine Achtsamkeit auf

diejenige Art Wesen richtet, welche den Grund des Lebens in dem Weltganzen enthalten, die um deswillen nicht von der Art sind, daß sie als Bestandtheile den Klumpen und die Ausdehnung der leblosen Materie vermehren, noch von ihr nach den Gesetzen der Berührung und des Stoßes leiden, sondern vielmehr durch innere Thätigkeit sich selbst, und überdem den todten Stoff der Natur rege machen, so wird man, wo nicht mit der Deutlichkeit einer Demonstration, doch wenigstens mit der Vorempfindung eines nicht ungeübten Verstandes, sich von dem Daseyn immaterieller Wesen überredet finden, deren besondere Wirkungsgesetze pneumatisch, und so ferne die körperlichen Wesen Mittelursachen ihrer Wirkungen in der materiellen Welt sind, organisch genannt werden. Da diese immateriellen Wesen selbstthätige Principien sind, mithin Substanzen und für sich bestehende Naturen, so ist diejenige Folge, auf die man zunächst geräth, diese: daß sie, untereinander unmittelbar vereinigt, vielleicht ein großes Ganze ausmachen mögen, welches man die immaterielle Welt (mundus intelligibilis) nennen kann. Denn mit welchem Grunde der Wahrscheinlichkeit wollte man wohl behaupten, daß dergleichen Wesen von einander ähnlicher Natur nur vermittelst andrer (körperlicher Dinge) von fremder Beschaffenheit in Gemeinschaft stehen könnten, indem dieses letztre noch viel räthselhafter als das erste ist.

Diese immaterielle Welt kann also als ein für sich bestehendes Ganze angesehen werden, deren

Theile untereinander in wechselseitiger Verknüpfung und Gemeinschaft stehen, auch ohne Vermittelung körperlicher Dinge, so daß dieses leztre Verhältniß zufällig ist, und nur einigen zukommen darf, ja, wo es auch angetroffen wird, nicht hindert, daß nicht eben die immateriellen Wesen, welche durch die Vermittelung der Materie in einander wirken, außer diesem noch in einer besondern und durchgängigen Verbindung stehen, und jederzeit untereinander als immaterielle Wesen wechselseitige Einflüsse ausüben, so daß das Verhältniß derselben vermittelst der Materie nur zufällig, und auf einer besonderen göttlichen Anstalt beruhet, jene hingegen natürlich und unauflöslich ist.

Indem man denn auf solche Weise alle Principien des Lebens in der ganzen Natur, als so viel unkörperliche Substanzen unter einander in Gemeinschaft, aber auch zum Theil mit der Materie vereinigt zusammennimmt, so gedenkt man sich ein großes Ganze der immateriellen Welt; eine unermeßliche aber unbekannte Stuffenfolge von Wesen und thätigen Naturen, durch welche der todte Stoff der Körperwelt allein belebt wird. Bis auf welche Glieder aber der Natur Leben ausgebreitet sey, und welche diejenigen Grade desselben seyn, die zunächst an die völlige Leblosigkeit grenzen, ist vielleicht unmöglich, jemals mit Sicherheit auszumachen. Der Hylozoismus belebt alles, der Materialismus dagegen, wenn er genau erwogen wird, tödtet alles. Maupertuis maß den organischen Nahrungstheilchen aller Thiere den niedrigsten

Grad

Grad Leben bei; andre Philosophen sehen an ihnen nichts als todte Klumpen, welche nur dienen, den Hebezeug der thierischen Maschinen zu vergrößern. Das ungezweifelte Merkmal des Lebens an dem, was in unsre äusseren Sinne fällt, ist wohl die freie Bewegung, die da blicken läßt, daß sie aus Willkühr entsprungen sey; allein der Schluß ist nicht sicher, daß, wo dieses Merkmal nicht angetroffen wird, auch kein Grad des Lebens befindlich sey. Boerhave sagt an einem Orte: Das Thier ist eine Pflanze, die ihre Wurzeln im Magen (inwendig) hat. Vielleicht könnte ein anderer eben so ungetadelt mit diesen Begriffen spielen und sagen: Die Pflanze ist ein Thier, das seinen Magen in der Wurzel (äusserlich) hat. Daher auch den letzteren die Organen der willkührlichen Bewegung, und mit ihnen die äusserlichen Merkmale des Lebens fehlen können, die doch den ersteren nothwendig sind, weil ein Wesen, welches die Werkzeuge seiner Ernährung in sich hat, sich selbst seinem Bedürfniß gemäß muß bewegen können, dasjenige aber, an welchem diese ausserhalb und in dem Elemente seiner Unterhaltung eingesenkt sind, schon genugsam durch äussere Kräfte erhalten wird, und, wenn es gleich ein Principium des innern Lebens in der Vegetation enthält, doch keine organische Einrichtung zur äusserlichen willkührlichen Thätigkeit bedarf. Ich verlange nichts von allem diesen auf Beweisgründen, denn ausserdem, daß ich sehr wenig zum Vortheil von dergleichen Muthmaßungen zu rede zu sagen haben, so haben sie noch als bestäubte veraltete

Brillen den Spott der Mode wider sich. – Die Alten glaubten nämlich dreierlei Art von Leben annehmen zu können, das pflanzenartige, das thierische und das vernünftige. Wenn sie die drei immateriellen Principien derselben in dem Menschen vereinigten, so möchten sie wohl Unrecht haben, wenn sie aber solche unter die dreierlei Gattungen der wachsenden und ihres Gleichen erzeugenden Geschöpfe vertheileten, so sagten sie freilich wohl etwas unerweisliches, aber darum noch nicht ungereimtes, vornämlich in dem Urtheile desjenigen, der das besondere Leben der von einigen Thieren abgetrenneten Theile, die Irritabilität, diese so wohl erwiesene, aber auch zugleich so unerklärliche Eigenschaft der Fasern eines thierischen Körpers und einiger Gewächse, und endlich die nahe Verwandschaft der Polypen und anderer Zoophyten, mit den Gewächsen in Betracht ziehen wollte. Uebrigens ist die Berufung auf immaterielle Principien eine Zuflucht der faulen Philosophie, und darum auch die Erklärungsart in diesem Geschmacke nach aller Möglichkeit zu vermeiden, damit diejenigen Gründe der Welterscheinungen, welche auf den Bewegungsgesetzen der bloßen Materie beruhen, und welche auch einzig und allein der Begreiflichkeit fähig sind, in ihrem ganzen Umfange erkannt werden. Gleichwohl bin ich überzeugt, daß Stahl, welcher die thierischen Veränderungen gerne organisch erklärt, oftmals der Wahrheit näher sey, als Hofmann, Boerhave u. a. m., welche die immateriellen Kräfte aus dem Zusammenhange lassen, sich an die mechanischen Gründe halten,

und hierin einer mehr philosophischen Methode folgen, die wohl bisweilen fehlt, aber mehrmalen zutrifft, und die auch allein in der Wissenschaft von nützlicher Anwendung ist, wenn anderseits von dem Einflusse der Wesen von unkörperlicher Natur höchstens nur erkannt werden kann, daß er da sey, niemals aber wie er zugehe, und wie weit sich seine Wirksamkeit erstrecke.

So würde denn also die immaterielle Welt zuerst alle erschaffne Intelligenzen, deren einige mit der Materie zu einer Person verbunden sind, andre aber nicht, in sich befassen, überdem die empfindenden Subjekte in allen Thierarten, und endlich alle Principien des Lebens, welche sonst noch in der Natur wo seyn mögen, ob dieses sich gleich durch keine äußerlichen Kennzeichen der willkührlichen Bewegung offenbarete. Alle diese immateriellen Naturen sage ich, sie mögen nun ihre Einflüsse in der Körperwelt ausüben oder nicht, alle vernünftige Wesen, deren zufälliger Zustand thierisch ist, es sey hier auf der Erde oder in andern Himmelskörpern, sie mögen den rohen Zeug der Materie jetzt oder künftig beleben, oder ehedem belebt haben, würden nach diesen Begriffen in einer ihrer Natur gemäßen Gemeinschaft stehen, die nicht auf den Bedingungen beruht, wodurch das Verhältniß der Körper eingeschränkt ist, und wo die Entfernung der Oerter oder der Zeitalter, welche in der sichtbaren Welt die große Kluft ausmacht, die alle Gemeinschaft aufhebt, verschwindet. Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zweien

Welten zugleich müssen angesehen werden, von welchen so ferne sie zur persönlichen Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet, dagegen als ein Glied der Geisterwelt die reinen Einflüsse immaterieller Naturen empfängt und ertheilet, so daß, sobald jene Verbindung aufgehört hat, die Gemeinschaft, darin sie jederzeit mit geistigen Naturen stehet, allein übrig bleibt, und sich ihrem Bewußtseyn zum klaren Anschauen eröffnen müßte *).

*) Wenn man von dem Himmel als dem Sitze der Seligen redet, so setzt die gemeine Vorstellung ihn gern über sich, hoch in dem unermeßlichen Weltraume. Man bedenket aber nicht, daß unsre Erde aus diesen Gegenden angesehen, auch als einer von den Sternen des Himmels erscheine, und daß die Bewohner anderer Welten mit eben so gutem Grunde nach uns hin zeigen könnten, und sagen, sehet da den Wohnplatz ewiger Freuden und einen himmlischen Aufenthalt, welcher zubereitet ist, uns dereinst zu empfangen. Ein wunderlicher Wahn nämlich macht, daß der hohe Flug, den die Hoffnung nimmt, immer mit dem Begriffe des Steigens verbunden ist, ohne zu bedenken, daß, so hoch man auch gestiegen ist, man doch wieder sinken müsse, um allenfalls in einer andern Welt festen Fuß zu fassen. Nach den angeführten Begriffen aber würde der Himmel eigentlich die Geisterwelt seyn, oder, wenn man will, der selige Theil derselben, und diese würde man weder über sich noch unter sich zu suchen haben, weil ein solches immaterielles Ganze nicht nach den Entfernungen oder Nahheiten gegen körperliche Dinge, sondern in geistigen Verknüpfungen seiner Theile untereinander vorgestellt werden muß; wenigstens die Glieder derselben sich nur nach solchen Verhältnissen ihrer selbst bewußt seyn.

Es wird mir nach gerade beschwerlich, immer die behutsame Sprache der Vernunft zu führen. Warum sollte es mir nicht auch erlaubt seyn im akademischen Tone zu reden, der entscheidender ist, und sowohl den Verfasser als den Leser des Nachdenkens überhebt, welches über lang oder kurz beide nur zu einer verdrießlichen Unentschlossenheit führen muß. Es ist demnach so gut als demonstrirt, oder, es könnte leichtlich bewiesen werden, wenn man weitläuftig seyn wollte, oder noch besser, es wird künftig, ich weiß nicht, wo oder wann, noch bewiesen werden: daß die menschliche Seele auch in diesem Leben in einer unauflöslich verknüpften Gemeinschaft mit allen immateriellen Naturen der Geisterwelt stehe, daß sie wechselsweise in diese wirke und von ihnen Eindrücke empfange, deren sie sich aber als Mensch nicht bewußt ist, so lange alles wohl steht. Anderseits ist es auch wahrscheinlich, daß die geistigen Naturen unmittelbar keine sinnliche Empfindung von der Körperwelt mit Bewußtseyn haben können, weil sie mit keinem Theil der Materie zu einer Person verbunden sind, um sich vermittelst desselben ihres Orts in dem materiellen Weltganzen, und durch künstliche Organen des Verhältnisses der ausgedehnten Wesen gegen sich und gegen einander bewußt zu werden, daß sie aber wohl in die Seelen der Menschen als Wesen von einerley Natur einfließen können, und auch wirklich jederzeit mit ihr in wechselseitiger Gemeinschaft stehen, doch so, daß in der Mittheilung der Vorstellungen diejenige, welche die Seele als ein von der Körperwelt abhängendes Wesen in sich enthält, nicht

in andern geistigen Wesen, und die Begriffe des letzteren, als anschauende Vorstellungen von immateriellen Dingen, nicht in das klare Bewußtseyn des Menschen übergehen können, wenigstens nicht in ihrer eigentlichen Beschaffenheit, weil die Materialien zu beiderlei Ideen von verschiedener Art sind.

Es würde schön seyn, wenn eine dergleichen systematische Verfassung der Geisterwelt, als wir sie vorstellen, nicht lediglich aus dem Begriffe von der geistigen Natur überhaupt, der gar zu sehr hypothetisch ist, sondern aus irgend einer wirklichen und allgemein zugestandenen Beobachtung könnte geschlossen, oder auch nur wahrscheinlich vermuthet werden. Daher wage ich es, auf die Nachsicht des Lesers, einen Versuch von dieser Art hier einzuschalten, der zwar etwas außer meinem Wege liegt, und auch von der Evidenz weit genug entfernet ist, gleichwohl aber zu nicht unangenehmen Vermuthungen Anlaß zu geben scheinet.

* * *

Unter den Kräften, die das menschliche Herz bewegen, scheinen einige der mächtigsten außerhalb demselben zu liegen, die also nicht etwa als bloße Mittel sich auf Eigennützigkeit und Privatbedürfniß, als auf ein Ziel, das innerhalb dem Menschen selbst liegt, beziehen, sondern welche machen, daß die Tendenzen unserer Regungen den Brennpunkt ihrer Vereinigung außer uns in andere vernünftige Wesen versetzen; woraus ein Streit zweier Kräfte entspringt,

nämlich der Eigenheit, die alles auf sich beziehet; und der Gemeinnützigkeit, dadurch das Gemüth gegen andre außer sich getrieben oder gezogen wird. Ich halte mich bei dem Triebe nicht auf, vermöge dessen wir so stark und so allgemein am Urtheile andrer hängen, und fremde Billigung oder Beifall zur Vollendung des unsrigen von uns selbst so nöthig zu seyn erachten, woraus, wenn gleich bisweilen ein übelverstandener Ehrenwahn entspringt, dennoch selbst in der uneigennützigsten und wahrhaftesten Gemüthsart ein geheimer Zug verspürt wird, dasjenige, was man für sich selbst als gut oder wahr erkennt, mit dem Urtheil andrer zu vergleichen, und beide einstimmig zu machen; imgleichen eine jede menschliche Seele auf dem Erkenntnißwege gleichsam anzuhalten, wenn sie einen andern Fußsteig zu gehen scheint, als den wir eingeschlagen haben; welches alles vielleicht eine empfundene Abhängigkeit unsrer eignen Urtheile vom allgemeinen menschlichen Verstande ist, und ein Mittel wird dem ganzen denkenden Wesen eine Art von Vernunfteinheit zu verschaffen.

Ich übergehe aber diese sonst nicht unerhebliche Betrachtung, und halte mich für jetzt an eine andre, welche einleuchtender und beträchtlicher ist, so viel es unsre Absicht betrifft. Wenn wir äußere Dinge auf unser Bedürfniß beziehen, so können wir dieses nicht thun, ohne uns zugleich durch eine gewisse Empfindung gebunden und eingeschränkt zu fühlen, die uns merken läßt, daß in uns gleichsam ein fremder Wille wirksam

sey, und unser eigenes Belieben die Bedingung von äußerer Beistimmung nöthig habe. Eine geheime Macht nöthiget uns, unsre Absicht zugleich auf andrer Wohl oder nach fremder Willkühr zu richten, ob dieses gleich öfters ungern geschieht, und der eigennützigen Neigung stark widerstreitet, und der Punkt, wohin die Richtungslinien unsrer Triebe zusammenlaufen, ist also nicht bloß in uns, sondern es sind noch Kräfte, die uns bewegen in dem Wollen andrer außer uns. Daher entspringen die sittlichen Antriebe, die uns oft wider den Dank des Eigennutzes fortreißen, das starke Gesetz der Schuldigkeit und das schwächere der Gütigkeit, deren jede uns manche Aufopferung abdringt, und obgleich beide dann und wann durch eigennützige Neigung überwogen werden, doch nirgend in der menschlichen Natur ermangeln, ihre Wirklichkeit zu äußern. Dadurch sehen wir uns in den geheimsten Bewegungsgründen abhängig von der Regel des allgemeinen Willens, und es entspringt daraus in der Welt aller denkenden Naturen eine moralische Einheit und systematische Verfassung nach blos geistigen Gesetzen. Will man diese in uns empfundene Nöthigung unsres Willens zur Einstimmung mit dem allgemeinen Willen das sittliche Gefühl nennen, so redet man davon nur als von einer Erscheinung dessen, was in uns wirklich vorgeht, ohne die Ursachen derselben auszumachen. So nannte Newton das sichere Gesetz der Bestrebungen aller Materie sich einander zu nähern die Gravitation derselben, indem er seine mathematischen Demonstrationen nicht in eine

verdrießliche Theilnehmung an philosophischen Streitigkeiten verflechten wollte, die sich über die Ursache derselben ereignen können. Gleichwohl trug er kein Bedenken, diese Gravitation als eine wahre Wirkung einer allgemeinen Thätigkeit der Materie in einander zu behandeln, und gab ihr daher auch den Namen der Anziehung. Sollte es nicht möglich seyn, die Erscheinung der sinnlichen Antriebe in den denkenden Naturen, wie solche sich auf einander wechselsweise beziehen, gleichfalls als die Folge einer wahrhaftig thätigen Kraft, dadurch geistige Naturen in einander einfließen, vorzustellen; so daß das sittliche Gefühl diese empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen wäre, und eine Folge der natürlichen und allgemeinen Wechselwirkung, dadurch die immaterielle Welt ihre sittliche Einheit erlangt, indem sie sich nach den Gesetzen dieses ihr eignen Zusammenhanges zu einem System von geistiger Vollkommenheit bildet? Wenn man diesen Gedanken so viel Scheinbarkeit zugesteht als erforderlich ist, um die Mühe zu verdienen, sie an ihren Folgen zu messen, so wird man vielleicht durch den Reiz derselben unvermerkt in einige Partheilichkeit gegen sie verflochten werden. Denn es scheinen in diesem Falle die Unregelmäßigkeiten mehrentheils zu verschwinden, die sonsten bei dem Widerspruch der moralischen und physischen Verhältnisse der Menschen hier auf der Erde so befremdlich in die Augen fallen. Alle Moralität der Handlungen kann nach der Ordnung der Natur niemals ihre vollständige Wirkung in dem leiblichen Leben des Menschen haben, wohl

aber in der Geisterwelt nach pnevmatischen Gesetzen. Die wahren Absichten, die geheimen Beweggründe vieler aus Ohnmacht fruchtlosen Bestrebungen, der Sieg über sich selbst, oder auch bisweilen die verborgenen Tücke bei scheinbarlich guten Handlungen, sind mehrentheils für den physischen Erfolg in dem körperlichen Zustande verloren, sie würden aber auf solche Weise in der immateriellen Welt als fruchtbare Gründe angesehen werden müssen, und in Ansehung ihrer nach pnevmatischen Gesetzen zufolge der Verknüpfung des Privatwillens und des allgemeinen Willens, d. i. der Einheit und des Ganzen der Geisterwelt, eine der sittlichen Beschaffenheit der freien Willkühr angemessene Wirkung ausüben oder auch gegenseitig empfangen. Denn weil das Sittliche der That den innern Zustand des Geistes betrifft, so kann es auch natürlicher Weise nur in der unmittelbaren Gemeinschaft der Geister, die der ganzen Moralität adäquate Wirkung nach sich ziehen. Dadurch würde es nun geschehen, daß die Seele des Menschen schon in diesem Leben dem sittlichen Zustande zufolge, ihre Stelle unter den geistigen Substanzen des Universum einnehmen müßte, so wie nach den Gesetzen der Bewegung die Materien des Weltraums sich in solche Ordnung gegeneinander setzen, die ihren Körperkräften gemäß ist *). Wenn denn endlich durch

*) Die aus dem Grunde der Moralität entspringenden Wechselwirkungen des Menschen und der Geisterwelt, nach den Gesetzen des pnevmatischen Einflusses, könnte man darein setzen, daß daraus natürlicherweise eine nähere Gemeinschaft einer guten oder bösen Seele mit

den Tod die Gemeinschaft der Seele mit der Körperwelt aufgehoben worden, so würde das Leben in der andern Welt nur eine natürliche Fortsetzung derjenigen Verknüpfung seyn, darin sie mit ihr schon in diesem Leben gestanden war, und die gesammten Folgen der hier ausgeübten Sittlichkeit würden sich dort in denen Wirkungen wieder finden, die ein mit der ganzen Geisterwelt in unauflöslicher Gemeinschaft stehendes Wesen schon vorher daselbst nach pnevmatischen Gesetzen ausgeübt hat. Die Gegenwart und die Zukunft würden also gleichsam aus einem Stücke seyn, und ein stetiges Ganzes ausmachen, selbst nach der Ordnung der Natur. Dieser letztre Umstand ist von besonderer Erheblichkeit. Denn in einer Vermuthung nach blossen Gründen der Vernunft ist es eine grosse Schwierigkeit, wenn man, um den Uebelstand zu heben, der aus der unvollendeten Harmonie zwischen der Moralität und ihren Folgen in dieser Welt entspringt, zu einem außerordentlichen göttlichen Willen seine Zuflucht nehmen muß; weil, so wahrscheinlich auch das Urtheil über denselben nach unseren Begriffen von der göttlichen Weisheit seyn mag, immer ein starker Verdacht übrig bleibt, daß die schwachen Begriffe unsers Verstandes vielleicht auf den Höchsten sehr verkehrt übertragen worden, da des Menschen Obliegenheit nur ist,

guten und bösen Geistern entspringe, und jene dadurch sich selbst dem Theile der geistigen Republik zugesellten, der ihrer sittlichen Beschaffenheit gemäß ist, mit der Theilnehmung an allen Folgen, die daraus nach der Ordnung der Natur entstehen mögen.

von dem göttlichen Willen zu urtheilen, aus der Wohlgereimtheit, die er wirklich in der Welt wahrnimmt, oder welche er nach der Regel der Analogie, gemäß der Naturordnung, darin vermuthen kann; nicht aber nach dem Entwurfe seiner eigenen Weisheit, den er zugleich dem göttlichen Willen zur Vorschrift macht, befugt ist, neue und willkührliche Anordnungen in der gegenwärtigen oder künftigen Welt zu ersinnen.

* * *

Wir lenken nunmehr unsre Betrachtung wiederum in den vorigen Weg ein, und nähern uns dem Ziele, welches wir uns vorgesetzt hatten. Wenn es sich mit der Geisterwelt und dem Antheile, den unsre Seele an ihr hat, so verhält, wie der Abriß, den wir ertheilten, ihn vorstellt; so scheinet fast nichts befremdlicher zu seyn, als daß die Geistergemeinschaft nicht eine ganz allgemeine und gewöhnliche Sache ist, und das Außerordentliche betrifft fast mehr die Seltenheit der Erscheinungen, als die Möglichkeit derselben. Diese Schwierigkeit läßt sich indessen ziemlich gut heben, und ist zum Theil auch schon gehoben worden. Denn die Vorstellung, die die Seele des Menschen von sich selbst als einem Geiste durch ein immaterielles Anschauen hat, indem sie sich in Verhältniß gegen Wesen von ähnlicher Natur betrachtet, ist von derjenigen ganz verschieden, da ihr Bewußtseyn sich selbst als einen M e n s c h e n vorstellt, durch ein Bild, das seinen Ursprung aus dem Eindrucke körperlicher Organen hat, und welches Verhältniß gegen keine andre als materielle Dinge vorge-

stellt wird. Es ist demnach zwar einerlei Subjekt, was der sichtbaren und unsichtbaren Welt zugleich als ein Glied angehört, aber nicht eben dieselbe Person, weil die Vorstellungen der einen, ihrer verschiedenen Beschaffenheit wegen, keine begleitende Ideen von denen der andern Welt sind, und daher, was ich als Geist denke, von mir als Mensch nicht erinnert wird, und umgekehrt, mein Zustand als eines Menschen in die Vorstellung meiner selbst, als eines Geistes gar nicht hinein kommt. Uebrigens mögen die Vorstellungen von der Geisterwelt so klar und anschauend seyn, wie man will *), so ist dieses doch nicht hinlänglich, um

*) Man kann dieses durch eine gewisse Art von zwiefacher Persönlichkeit, die der Seele selbst in Ansehung dieses Lebens zukommt, erläutern. Gewisse Philosophen glauben, sich ohne den mindesten besorglichen Einspruch auf den Zustand des festen Schlafes berufen zu können, wenn sie die Wirklichkeit dunkeler Vorstellungen beweisen wollen, da sich doch nichts weiter hievon mit Sicherheit sagen läßt, als daß wir uns im Wachen keiner von denjenigen erinnern, die wir im festen Schlafe etwa mochten gehabt haben, und daraus nur so viel folgt, daß sie beim Erwachen nicht klar vorgestellt worden, nicht aber, daß sie auch damals, als wir schliefen, dunkel waren. Ich vermuthe vielmehr, daß dieselben klärer und ausgebreiteter seyn mögen, als selbst die kläresten im Wachen; weil dieses bei der völligen Ruhe äußerer Sinne von einem so thätigen Wesen, als die Seele ist, zu erwarten ist, wiewohl, da der Körper des Menschen zu der Zeit nicht mit empfunden ist, beim Erwachen die begleitende Idee desselben ermangelt, welche den vor

mich deren als Mensch bewußt zu werden; wie denn so gar die Vorstellung seiner selbst (d. i. der Seele) als eines Geistes wohl durch Schlüsse erworben wird, bei keinem Menschen aber ein anschauender und Erfahrungsbegriff ist.

Diese Ungleichartigkeit der geistigen Vorstellungen, und derer, die zum leiblichen Leben des Menschen gehören, darf indessen nicht als eine so große Hinderniß angesehen werden, daß sie alle Möglichkeit aufhebe, sich bisweilen der Einflüsse von Seiten der Geisterwelt so gar in diesem Leben bewußt zu werden. Denn sie können in das persönliche Bewußtseyn des Menschen zwar nicht unmittelbar, aber doch so übergehen, daß sie nach dem Gesetz der vergesellschaftenden

rigen Zustand der Gedanken, als eben derselben Person gehörig zum Bewußtseyn verhelfen könnte. Die Handlungen einiger Schlafwanderer, welche bisweilen in solchem Zustande mehr Verstand als sonsten zeigen, ob sie sich gleich nichts davon beim Erwachen erinnern, bestätigt die Möglichkeit dessen, was ich vom festen Schlafe vermuthe. Die Träume dagegen, das ist, die Vorstellungen des Schlafenden, deren er sich beim Erwachen erinnert, gehören nicht hieher. Denn alsdenn schläft der Mensch nicht völlig; er empfindet in einem gewissen Grade klar, und webt seine Geisteshandlungen in die Eindrücke der äußeren Sinne. Daher er sich ihrer zum Theil nachhero erinnert, aber auch an ihnen lauter wilde und abgeschmackte Chimären antrifft, wie sie es denn nothwendig seyn müssen, da in ihnen Ideen der Phantasie, und die der äusseren Empfindung unter einander geworfen werden. (Vergl. Anthropol. S. 15. 27. 65. 67. 104 ff. (T.))

Begriffe diejenigen Bilder rege machen, die mit ihnen verwandt sind, und analogische Vorstellungen unsrer Sinne erwecken, die wohl nicht der geistige Begriff selber, aber doch deren Symbole sind. Denn es ist doch immer eben dieselbe Substanz, die zu dieser Welt so wohl als zu der andern wie ein Glied gehöret, und beiderlei Art von Vorstellungen gehören zu demselben Subjecte, und sind mit einander verknüpft. Die Möglichkeit hievon können wir einigermaßen dadurch faßlich machen; wenn wir betrachten, wie unsere höhern Vernunftbegriffe, welche sich den geistigen ziemlich nähern, gewöhnlichermaßen gleichsam ein körperlich Kleid annehmen, um sich in Klarheit zu setzen. Daher die moralischen Eigenschaften der Gottheit unter den Vorstellungen des Zorns, der Eifersucht, der Barmherzigkeit, der Rache u. d. g. vorgestellt werden; daher personificiren Dichter die Tugenden, Laster oder andre Eigenschaften der Natur, doch so, daß die wahre Idee des Verstandes hindurch scheinet; so stellt der Geometra die Zeit durch eine Linie vor, obgleich Raum und Zeit nur eine Uebereinkunft in Verhältnissen haben, und also wohl der Analogie nach, niemals aber der Qualität nach mit einander übereintreffen; daher nimmt die Vorstellung der göttlichen Ewigkeit selbst bei Philosophen den Schein einer unendlichen Zeit an, so sehr wie man sich auch hütet, beide zu vermengen; und eine große Ursache, weswegen die Mathematiker gemeiniglich abgeneigt seyn, die Leibnitzischen Monaden einzuräumen, ist wohl diese, daß sie nicht umhin können, sich an ihnen kleine Klümpchen vorzustellen.

Daher ist es nicht unwahrscheinlich, daß geistige Empfindungen in das Bewußtseyn übergehen könnten, wenn sie Phantasien erregen, die mit ihnen verwandt sind. Auf diese Art würden Ideen, die durch einen geistigen Einfluß mitgetheilt sind, sich in die Zeichen derjenigen Sprache einkleiden, die der Mensch sonsten im Gebrauch hat, die empfundene Gegenwart eines Geistes in das Bild einer menschlichen Figur, Ordnung und Schönheit der immateriellen Welt in Phantasien, die unsre Sinne sonst im Leben vergnügen u. s. w.

Diese Art der Erscheinungen kann gleichwohl nicht etwas gemeines und gewöhnliches seyn, sondern sich nur bei Personen ereignen, deren Organen *) eine ungewöhnlich große Reizbarkeit haben, die Bilder der Phantasie, dem innern Zustande der Seele gemäß, durch harmonische Bewegung mehr zu verstärken, als gewöhnlicher Weise bei gesunden Menschen geschieht, und auch geschehen soll. Solche seltsame Personen würden in gewissen Augenblicken mit der Apparenz mancher Gegenstände, als außer ihnen angefochten seyn, welche sie für eine Gegenwart von geistigen Naturen halten würden, die auf ihre körperliche Sinne fiele, obgleich hiebei nur ein Blendwerk der Einbildung vor-

*) Ich verstehe hierunter nicht die Organen der äußeren Empfindung, sondern das Sensorium der Seele, wie man es nennt, d. i. denjenigen Theil des Gehirnes, dessen Bewegung die mancherlei Bilder und Vorstellungen der denkenden Seele zu begleiten pflegt, wie die Philosophen dafür halten.

geht, doch so, daß die Ursache davon ein wahrhafter geistiger Einfluß ist, der nicht unmittelbar empfunden werden kann, sondern sich nur durch verwandte Bilder der Phantasie, welche den Schein der Empfindungen annehmen, zum Bewußtseyn offenbaret.

Die Erziehungsbegriffe, oder auch mancher sonst eingeschlichene Wahn, würden hiebei ihre Rolle spielen, wo Verblendung mit Wahrheit untermengt wird, und eine wirkliche geistige Empfindung zwar zum Grunde liegt, die doch in Schattenbilder der sinnlichen Dinge umgeschaffen worden. Man wird aber auch zugeben, daß die Eigenschaft, auf solche Weise die Eindrücke der Geisterwelt in diesem Leben zum klaren Anschauen auszuwickeln, schwerlich wozu nützen könne; weil dabei die geistige Empfindung nothwendig so genau in das Hirngespinnst der Einbildung verwebt wird, daß es unmöglich seyn muß, in derselben das Wahre von den groben Blendwerken, die es umgeben, zu unterscheiden. Imgleichen würde ein solcher Zustand, da er ein verändertes Gleichgewicht in den Nerven voraussetzt, welche so gar durch die Wirksamkeit der blos geistig empfindenden Seele in unnatürliche Bewegung versetzet werden, eine wirkliche Krankheit anzeigen. Endlich würde es gar nicht befremdlich seyn, an einem Geisterseher zugleich einen Phantasten anzutreffen, zum wenigsten in Ansehung der begleitenden Bilder von diesen seinen Erscheinungen, weil Vorstellungen, die ihrer Natur nach fremd, und mit denen im leiblichen Zustande des Menschen unvereinbar sind, sich hervor-

drängen, und übelgepaarte Bilder in die äußere Empfindung hereinziehen, wodurch wilde Chimären und wunderliche Fratzen ausgeheckt werden, die in langem Geschleppe den betrognen Sinnen vergaukeln, ob sie gleich einen wahren geistigen Einfluß zum Grunde haben mögen.

Nunmehro kann man nicht verlegen seyn, von den Gespenstererzählungen, die den Philosophen so oft in den Weg kommen, imgleichen allerlei Geistereinflüssen, von denen hie oder da die Rede geht, scheinbare Vernunftgründe anzugeben. Abgeschiedene Seelen und reine Geister können zwar niemals unseren äußeren Sinnen gegenwärtig seyn, noch sonst mit der Materie in Gemeinschaft stehen, aber wohl auf den Geist des Menschen, der mit ihnen zu einer großen Republik gehört, wirken, so, daß die Vorstellungen, welche sie in ihm erwecken, sich nach dem Gesetze seiner Phantasey in verwandte Bilder einkleiden, und die Apparenz der ihnen gemäßen Gegenstände als außer ihm erregen. Diese Täuschung kann einen jeden Sinn betreffen, und so sehr dieselbe auch mit ungereimten Hirngespinnsten untermengt wäre, so dürfte man sich dieses nicht abhalten lassen, hierunter geistige Einflüsse zu vermuthen. Ich würde der Scharfsichtigkeit des Lesers zu nahe treten, wenn ich mich bei der Anwendung dieser Erklärungsart noch aufhalten wollte. Denn metaphysische Hypothesen haben eine so ungemeine Biegsamkeit an sich, daß man sehr ungeschickt seyn müßte, wenn man die gegenwärtige nicht einer jeden Erzählung bequemen könnte, so gar ehe man ihre

Wahrhaftigkeit untersucht hat, welches in vielen Fällen unmöglich, und in noch mehreren sehr unhöflich ist.

Wenn indessen die Vortheile und Nachtheile in einander gerechnet werden, die demjenigen erwachsen können, der nicht allein für die sichtbare Welt, sondern auch für die unsichtbare in gewissem Grade organisirt ist, (wofern es jemals einen solchen gegeben hat) so scheint ein Geschenk von dieser Art demjenigen gleich zu seyn womit Juno den Tiresias beehrte, die ihn zuvor blind machte, damit sie ihm die Gabe zu weissagen ertheilen könnte. Denn, nach den obigen Sätzen zu urtheilen, kann die anschauende Kenntniß der andern Welt allhier nur erlangt werden, indem man etwas von demjenigen Verstande einbüßt, welchen man für die gegenwärtige nöthig hat. Ich weiß auch nicht, ob selbst gewisse Philosophen gänzlich von dieser harten Bedingung frei seyn sollten, welche so fleißig und vertieft ihre metaphysischen Gläser nach jenen entlegenen Gegenden hinrichten, und Wunderdinge von daher zu erzählen wissen; zum wenigsten misgönne ich ihnen keine von ihren Entdeckungen; nur besorge ich: daß ihnen irgend ein Mann von gutem Verstande, und wenig Feinigkeit eben dasselbe dürfte zu verstehen geben, was dem Tycho de Brahe sein Kutscher antwortete, als jener meinte, zur Nachtzeit nach den Sternen den kürzesten Weg fahren zu können: Guter Herr, auf den Himmel mögt ihr euch wohl verstehen, hier aber auf der Erde seyd ihr ein Narr.

Drittes Hauptstück.

Antikabala. Ein Fragment der gemeinen Philosophie, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt aufzuheben.

Aristoteles sagt irgendwo: Wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt, träumen wir aber, so hat ein jeder seine eigne. Mich dünkt, man sollte wohl den letzteren Satz umkehren und sagen können: wenn von verschiedenen Menschen ein jeglicher seine eigene Welt hat, so ist zu vermuthen, daß sie träumen. Auf diesen Fuß, wenn wir die Luftbaumeister der mancherlei Gedankenwelten betrachten, deren jeglicher die seinige mit Ausschliessung andrer ruhig bewohnt, denjenigen etwa, welcher die Ordnung der Dinge, so wie sie von Wolfen aus wenig Bauzeug der Erfahrung aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert, oder die, so von Crusius durch die magische Kraft einiger Sprüche vom Denklichen und Undenklichen aus Nichts hervorgebracht worden, bewohnen, so werden wir uns bei dem Widerspruche ihrer Visionen gedulden, bis diese Herren, ausgeträumet haben. Denn wenn sie einmal, so Gott will, völlig wachen, d. i. zu einem Blicke, der die Einstimmung mit anderem Menschen=

verstande nicht ausschließt, die Augen aufthun werden, so wird niemand von ihnen etwas sehen, was nicht jedem andern gleichfalls bei dem Lichte ihrer Beweisthümer augenscheinlich und gewiß erscheinen sollte, und die Philosophen werden zu derselbigen Zeit eine gemeinschaftliche Welt bewohnen, dergleichen die Größenlehrer schon längst inne gehabt haben, welche wichtige Begebenheit nicht lange mehr anstehen kann, wofern gewissen Zeichen und Vorbedeutungen zu trauen ist, die seit einiger Zeit über dem Horizonte der Wissenschaften erschienen sind.

In gewisser Verwandtschaft mit den Träumern der Vernunft stehen die Träumer der Empfindung, und unter dieselben werden gemeiniglich diejenigen, so bisweilen mit Geistern zu thun haben, gezählt, und zwar aus dem nämlichen Grunde, wie die vorigen, weil sie etwas sehen, was kein andrer gesunder Mensch sieht, und ihre eigene Gemeinschaft mit Wesen haben, die sich niemanden sonst offenbaren, so gute Sinne er auch haben mag. Es ist auch die Benennung der Träumereien, wenn man voraussetzt, daß die gedachten Erscheinungen auf bloße Hirngespinnste auslaufen, in so ferne passend, als die eine so gut wie die andre selbst ausgeheckte Bilder sind, die gleichwohl als wahre Gegenstände die Sinne betrügen; allein wenn man sich einbildet, daß beide Täuschungen übrigens in ihrer Entstehungsart sich ähnlich genug wären, um die Quelle der einen auch zur Erklärung der andern zureichend zu finden, so betrügt man sich sehr. Derjenige, der im

Wachen sich in Erdichtungen und Chimären, welche seine stets fruchtbare Einbildung ausheckt, dermaßen vertieft, daß er auf die Empfindung der Sinne wenig Acht hat, die ihm jezt am meisten angelegen sind, wird mit Recht ein wachender Träumer genannt. Denn es dürfen nur die Empfindungen der Sinne noch etwas mehr in ihrer Stärke nachlassen, so wird er schlafen und die vorigen Chimären werden wahre Träume seyn. Die Ursache, weswegen sie es nicht schon im Wachen sind, ist diese, weil er sie zu der Zeit als in sich, andre Gegenstände aber, die er empfindet, als ausser sich vorstellt, folglich jene zu Wirkungen seiner eignen Thätigkeit, diese aber zu demjenigen zählet, was er von aussen empfängt und erleidet. Denn hiebei kommt es alles auf das Verhältniß an, darin die Gegenstände auf ihn selbst als einen Menschen, folglich auch auf seinen Körper gedacht werden. Daher können die nämlichen Bilder ihn im Wachen wohl sehr beschäftigen, aber nicht betrügen, so klar sie auch seyn mögen. Denn ob er gleich alsdenn eine Vorstellung von sich selbst und seinem Körper auch im Gehirne hat, gegen die er seine phantastischen Bilder in Verhältniß sezt, so macht doch die wirkliche Empfindung seines Körpers durch äussere Sinne gegen jene Chimären einen Kontrast oder Abstechung, um jene als von sich ausgeheckt, diese aber als empfunden anzusehen. Schlummert er hiebei ein, so erlischt die empfundene Vorstellung seines Körpers, und es bleibt bloß die selbstgedichtete übrig, gegen welche die andren Chimären als in äusserem Verhältniß gedacht werden,

und auch so lange man schläft den Träumenden betrügen müssen, weil keine Empfindung da ist, die in Vergleichung mit jener das Urbild vom Schattenbilde, nämlich das äussere vom innern unterscheiden liesse.

Von wachenden Träumern sind demnach die Geisterseher nicht bloß dem Grade, sondern der Art nach gänzlich unterschieden. Denn diese referiren im Wachen und oft bei der größten Lebhaftigkeit andrer Empfindungen gewisse Gegenstände unter die äusserlichen Stellen der andern Dinge, die sie wirklich um sich wahrnehmen, und die Frage ist hier nur, wie es zugehe, daß sie das Blendwerk ihrer Einbildung ausser sich versetzen, und zwar in Verhältniß auf ihren Körper, den sie auch durch äussere Sinne empfinden. Die grosse Klarheit ihres Hirngespinstes kann hievon nicht die Ursache seyn, denn es kommt hier auf den Ort an, wohin es als ein Gegenstand versetzt ist, und daher verlange ich, daß man zeige, wie die Seele ein solches Bild, was sie doch als in sich enthalten vorstellen sollte, in ein ganz anderes Verhältniß, nämlich in einen Ort äusserlich, und unter die Gegenstände versetze, die sich ihrer wirklichen Empfindung darbieten. Auch werde ich mich durch die Anführung andrer Fälle, die einige Aehnlichkeit mit solcher Täuschung haben, und etwa in fieberhaftem Zustande vorfallen, nicht abfertigen lassen; denn gesund oder krank, wie der Zustand des Betrogenen auch seyn mag, so will man nicht wissen, ob dergleichen auch sonsten geschehe, sondern wie dieser Betrug möglich sey.

Wir finden aber bei dem Gebrauch der äußeren Sinne, daß über die Klarheit darin die Gegenstände vorgestellt werden, man in der Empfindung auch ihren Ort mit begreife, vielleicht bisweilen nicht allemal mit gleicher Richtigkeit, dennoch als eine nothwendige Bedingung der Empfindung, ohne welche es unmöglich wäre, die Dinge als ausser uns vorzustellen. Hiebei wird es sehr wahrscheinlich: daß unsre Seele das empfundene Objekt dahin in ihrer Vorstellung versetze, wo die verschiedenen Richtungslinien des Eindrucks, die dasselbe gemacht hat, wenn sie fortgezogen werden, zusammenstoßen. Daher sieht man einen stralenden Punkt an demjenigen Orte, wo die von dem Auge in der Richtung des Einfalls der Lichtstralen zurückgezogenen Linien sich schneiden. Dieser Punkt, welchen man den Sehepunkt nennt, ist zwar in der Wirkung der Zerstreuungspunkt, aber in der Vorstellung der Sammlungspunkt der Direktionslinien, nach welchen die Empfindung eingedrückt wird (focus imaginarius). So bestimmt man selbst durch ein einziges Auge einem sichtbaren Objekte den Ort, wie unter andern geschieht, wenn das Spektrum eines Körpers vermittelst eines Hohlspiegels in der Luft gesehen wird, gerade da, wo die Stralen, welche aus einem Punkte des Objekts ausfließen, sich schneiden, ehe sie ins Auge fallen *).

*) So wird das Urtheil, welches wir von dem scheinbaren Orte naher Gegenstände fällen, in der Sehekunst gemeiniglich vorgestellt, und es stimmt auch sehr gut mit der Erfahrung. Indessen treffen eben dieselben Lichtstralen, die aus einem Punkte auslaufen, ver-

Vielleicht kann man eben so bei den Eindrücken des Schalles, weil dessen Stöße auch nach geraden Linien geschehen, annehmen: daß die Empfindung desselben zugleich mit der Vorstellung eines foci imaginarii begleitet sey, der dahin gesetzt wird, wo die geraden Linien des in Bebung gesetzten Nervengebäudes im Gehirne äußerlich fortgezogen zusammenstoßen. Denn man bemerkt die Gegend und Weite eines schallenden Objekts einigermaßen, wenn der Schall gleich leise ist und hinter uns geschieht, obschon die geraden Linien, die von da gezogen werden können, eben nicht die Eröffnung des Ohrs treffen, sondern auf andre Stellen des Haupts fallen, so daß man glauben muß, die Richtungslinien der Erschütterung werden in der Vorstellung der Seele äußerlich fortgezogen, und das schallende Objekt in den Punkt ihres Zusammenstoßes versetzt. Eben dasselbe kann, wie mich dünkt, auch von den übrigen drei Sinnen gesagt werden, welche sich darin von dem Gesichte und Gehör unterscheiden, daß der Gegenstand der Empfindung mit den Organen in unmittelbarer Berührung stehet, und die Richtungs-

möge der Brechung in den Augenfeuchtigkeiten nicht divergirend auf den Sehenerven, sondern vereinigen sich daselbst in einem Punkte. Daher, wenn die Empfindung lediglich in diesem Nerven vorgeht, der focus imaginarius nicht ausser dem Körper, sondern im Boden des Auges gesetzt werden müßte, welches eine Schwierigkeit macht, die ich jetzt nicht auflösen kann, und die mit den obigen Sätzen so wohl als mit der Erfahrung unvereinbar scheint.

linien des sinnlichen Reizes daher in diesen Organen selbst ihren Punkt der Vereinigung haben.

Um dieses auf die Bilder der Einbildung anzuwenden, so erlaube man mir dasjenige, was Cartesius annahm und die mehresten Philosophen nach ihm billigten, zum Grunde zu legen, nämlich, daß alle Vorstellungen der Einbildungskraft zugleich mit gewissen Bewegungen in dem Nervengewebe oder Nervengeiste des Gehirnes begleitet sind, welche man ideas materiales nennt, d. i. vielleicht mit der Erschütterung oder Bebung des feinen Elements, welches von ihnen abgesondert wird, und derjenigen Bewegung ähnlich ist, welche der sinnliche Eindruck machen könnte, wovon er die Copie ist. Nun verlange ich aber, mir einzuräumen: daß der vornehmste Unterschied der Nervenbewegung in den Phantasien, von der in der Empfindung darin bestehe, daß die Richtungslinien der Bewegung bei jenem sich innerhalb dem Gehirne, bei diesem aber außerhalb schneiden; daher, weil der focus imaginarius, darin das Objekt vorgestellt wird, bei den klaren Empfindungen des Wachens außer mir, der von den Phantasien aber, die ich zu der Zeit etwa habe, in mich gesetzt wird, ich, so lange ich wache, nicht fehlen kann, die Einbildungen als meine eigenen Hirngespinste von dem Eindruck der Sinne zu unterscheiden.

Wenn man dieses einräumt, so dünkt mich, daß ich über diejenige Art von Störung des Gemüths, die man den Wahnsinn, und im höhern Grade die Ver-

rückung nennt, etwas begreifliches zur Ursache anführen könne. Das eigenthümliche dieser Krankheit bestehet darin: daß der verworrene Mensch blos Gegenstände seiner Einbildung außer sich versetzt, und als wirklich vor ihm gegenwärtige Dinge ansieht. Nun habe ich gesagt; daß nach der gewöhnlichen Ordnung die Direktionslinien der Bewegung, die in dem Gehirne als materielle Hülfsmittel die Phantasie begleiten, sich innerhalb demselben durchschneiden müßen, und mithin der Ort, darin er sich seines Bildes bewußt ist, zur Zeit des Wachens in ihm selbst gedacht werde. Wenn ich also setze: daß durch irgend einen Zufall oder Krankheit, gewisse Organen des Gehirnes so verzogen, und aus ihrem gehörigem Gleichgewicht gebracht seyn, daß die Bewegung der Nerven, die mit einigen Phantasien harmonisch beben, nach solchen Richtungslinien geschieht, welche fortgezogen sich außerhalb dem Gehirne durchkreuzen würden, so ist der focus imaginarius außerhalb dem denkenden Subject gesetzt *), und das

*) Man könnte als eine entfernte Aehnlichkeit mit dem angeführten Zufalle, die Beschaffenheit der Trunkenen anführen, die in diesem Zustande mit beiden Augen doppelt sehen; darum, weil durch die Anschwellung der Blutgefäße ein Hinderniß entspringt, die Augenachsen so zu richten, daß ihre verlängerten Linien sich im Punkte, worin das Objekt ist, schneiden. Eben so mag die Verziehung der Hirngefäße, die vielleicht nur vorübergehend ist, und so lange sie dauert, nur einige Nerven betrifft, dazu dienen, daß gewisse Bilder der Phantasie selbst im Wachen, als außer uns erscheinen. Eine sehr gemeine Erfahrung

Bild, welches ein Werk der blosen Einbildung ist, wird als ein Gegenstand vorgestellt, der den äusseren Sinnen gegenwärtig wäre. Die Bestürzung über die vermeinte Erscheinung einer Sache, die nach der natürlichen Ordnung nicht zugegen seyn sollte, wird, obschon auch anfangs ein solches Schattenbild der Phantasie nur schwach wäre, bald die Aufmerksamkeit rege machen, und der Scheinempfindung eine so grose Lebhaftigkeit geben, die den betrognen Menschen an der Wahrhaftigkeit nicht zweifeln läßt. Dieser Betrug kann einen jeden äussern Sinn betreffen; denn von jeglichem haben wir copirte Bilder in der Einbildung, und die Verrückung des Nervengewebes kann die Ursache werden, den focum imaginarium dahin zu versetzen, von wo der sinnliche Eindruck eines würklich vorhandenen körperlichen Gegenstandes kommen würde. Es ist alsdenn kein Wunder, wenn der Phantast manches sehr deutlich zu sehen oder zu hören glaubt, was nie-

kann mit dieser Täuschung verglichen werden. Wenn man nach vollbrachtem Schlafe mit einer Gemächlichkeit, die einem Schlummer nahe kommt, und gleichsam mit gebrochnen Augen die mancherlei Fäden der Bettvorhänge oder des Bezuges, oder die kleinen Flecken einer nahen Wand ansieht, so macht man sich daraus leichtlich Figuren von Menschengesichtern und dergleichen. Das Blendwerk hört auf, so bald man will, und die Aufmerksamkeit anstrengt. Hier ist die Versetzung des foci imaginarii der Phantasien der Willkühr einigermassen unterworfen, da sie bei der Verrückung durch keine Willkühr kann gehindert werden.

mand außer ihm wahrnimmt, ingleichen, wenn diese Hirngespinnste ihm erscheinen, und plötzlich verschwinden, oder indem sie etwa einem Sinne, z. E. dem Gesichte vorgaukeln, durch keinen andern, wie z. E. das Gesicht können empfunden werden, und daher durchdringlich scheinen. Die gemeinen Geistererzählungen laufen so sehr auf dergleichen Bestimmungen hinaus, daß sie den Verdacht ungemein rechtfertigen, sie könnten wohl aus einer solchen Quelle entsprungen seyn. Und so ist auch der gangbare Begriff von geistigen Wesen, den wir oben aus dem gemeinen Redegebrauche herauswickelten, dieser Täuschung sehr gemäß, und verläugnet seinen Ursprung nicht, weil die Eigenschaft einer durchdringlichen Gegenwart im Raume das wesentliche Merkmal dieses Begriffes ausmachen soll.

Es ist auch sehr wahrscheinlich, daß die Erziehungsbegriffe von Geistergestalten dem kranken Kopfe die Materialien zu den täuschenden Einbildungen geben, und daß ein von allen solchen Vorurtheilen leeres Gehirn, wenn ihm gleich eine Verkehrtheit anwandelte, wohl nicht so leicht Bilder von solcher Art aushecken würde. Ferner sieht man daraus auch, daß, da die Krankheit des Phantasten nicht eigentlich den Verstand, sondern die Täuschung der Sinne betrifft, der Unglückliche seine Blendwerke durch kein Vernünfteln heben könne; weil die wahre oder scheinbare Empfindung der Sinne selbst vor allem Urtheil des Verstandes vorhergeht, und eine unmittelbare Evidenz hat, die alle andre Ueberredung weit übertrifft.

Die Folge, die sich aus diesen Betrachtungen ergiebt, hat dieses Ungelegene an sich, daß sie die tiefe Vermuthung des vorigen Hauptstücks ganz entbehrlich macht, und daß der Leser, so bereitwillig er auch seyn mochte, den idealischen Entwürfen desselben einigen Beifall einzuräumen, dennoch den Begriff vorziehen wird, welcher mehr Gemächlichkeit und Kürze im Entscheiden bei sich führet, und sich einen allgemeineren Beifall versprechen kann. Denn außerdem, daß es einer vernünftigen Denkungsart gemäßer zu seyn scheint, die Gründe der Erklärung aus dem Stoffe herzunehmen, den die Erfahrung uns darbietet, als sich in schwindlichten Begriffen einer halb dichtenden halb schliessenden Vernunft zu verlieren, so äußert sich noch dazu auf dieser Seite einiger Anlaß zum Gespötte, welches, es mag nun gegründet seyn oder nicht, ein kräftigeres Mittel ist, als irgend ein anders, eitele Nachforschungen zurückzuhalten. Denn auf eine ernsthafte Art über die Hirngespinnste der Phantasten Auslegungen machen zu wollen, giebt schon eine schlimme Vermuthung, und die Philosophie setzt sich in Verdacht, welche sich in so schlechter Gesellschaft betreffen läßt. Zwar habe ich oben den Wahnsinn in dergleichen Erscheinung nicht bestritten, vielmehr ihn, zwar nicht als die Ursache einer eingebildeten Geistergemeinschaft, doch als eine natürliche Folge derselben damit verknüpfet; allein was für eine Thorheit giebt es doch, die nicht mit einer bodenlosen Weltweisheit, könnte in Einstimmung gebracht werden? Daher verdenke ich es dem Leser keinesweges, wenn er, anstatt die Geisterseher für Halbbürger der

andern Welt anzusehen, sie kurz und gut als Candidaten des Hospitals abfertigt, und sich dadurch alles weitern Nachforschens überhebt. Wenn nun aber alles auf solchen Fuß genommen wird, so muß auch die Art dergleichen Adepten des Geisterreichs zu behandeln von derjenigen nach den obigen Begriffen sehr verschieden seyn, und da man es sonst nöthig fand, bisweilen einige derselben zu brennen, so wird es jetzt genug seyn, sie nur zu purgiren. Auch wäre es bei dieser Lage der Sachen eben nicht nöthig gewesen, so weit auszuholen, und in dem fieberhaften Gehirne betrogener Schwärmer durch Hülfe der Metaphysik Geheimnisse aufzusuchen. Der scharfsichtige Hudibras hätte uns allein das Räthsel auflösen können, denn nach seiner Meinung: wenn ein hypochondrischer Wind in den Eingeweiden tobet, so kommt es darauf an, welche Richtung er nimmt, geht er abwärts, so wird daraus ein F—, steigt er aber aufwärts, so ist es eine Erscheinung oder eine heilige Eingebung.

Viertes Hauptstück.

Theoretischer Schluß aus den gesammten Betrachtungen des ersten Theils.

Die Trüglichkeit einer Wage, die nach bürgerlichen Gesetzen ein Maaß der Handlung seyn soll, wird entdeckt, wenn man Waare und Gewicht ihre Schaalen vertauschen läßt, und die Partellichkeit der Verstandeswage offenbaret sich durch eben denselben Kunstgriff, ohne welchen man auch in philosophischen Urtheilen nimmermehr ein einstimmiges Facit aus den verglichenen Abwiegungen heraus bekommen kann. Ich habe meine Seele von Vorurtheilen gereinigt, ich habe eine jede blinde Ergebenheit vertilgt, welche sich jemals einschlich, um manchem eingebildeten Wissen in mir Eingang zu verschaffen. Jetzt ist mir nichts angelegen, nichts ehrwürdig, als was durch den Weg der Aufrichtigkeit in einem ruhigen und für alle Gründe zugänglichen Gemüthe Platz nimmt; es mag mein voriges Urtheil bestätigen oder aufheben, mich bestimmen oder unentschieden lassen. Wo ich etwas antreffe, das mich belehrt, da eigne ich es mir zu. Das Urtheil desjenigen, der meine Gründe widerlegt, ist mein Urtheil, nachdem ich es vorerst g e g e n die Schaale der Selbstliebe und nachher in derselben gegen meine vermeint=

meintlichen Gründe abgewogen und in ihm einen grös=
seren Gehalt gefunden habe. Sonst betrachtete ich
den allgemeinen menschlichen Verstand blos aus dem
Standpunkte des meinigen: jetzt setze ich mich in die
Stelle einer fremden und äußeren Vernunft, und beobs
achte meine Urtheile sammt ihren geheimsten Anlässen
aus dem Gesichtspunkte andrer. Die Vergleichung
beider Beobachtungen giebt zwar starke Parallaxen,
aber sie ist auch das einzige Mittel, den optischen Be=
trug zu verhüten, und die Begriffe an die wahren
Stellen zu setzen, darin sie in Ansehung der Erkennt=
nißvermögen der menschlichen Natur stehen. Man wird
sagen, daß dieses eine sehr ernsthafte Sprache sey, für
eine so gleichgültige Aufgabe, als wir abhandeln, die
mehr ein Spielwerk als eine ernstliche Beschäftigung
genannt zu werden verdient, und man hat nicht Un=
recht so zu urtheilen. Allein, ob man zwar über eine
Kleinigkeit keine großen Zurüstungen machen darf, so
kann man sie doch gar wohl bei Gelegenheit derselben
machen, und die entbehrliche Behutsamkeit beim Ent=
scheiden in Kleinigkeiten, kann zum Beispiele in wichti=
gen Fällen dienen. Ich finde nicht, daß irgend eine
Abhängigkeit, oder sonst eine vor der Prüfung einge=
schlichene Neigung meinem Gemüthe die Lenksamkeit
nach allerlei Gründen für oder dawider benehme, eine
einzige ausgenommen. Die Verstandeswage ist doch
nicht ganz unpartelisch, und ein Arm derselben, der
die Aufschrift führet: Hoffnung der Zukunft,
hat einen mechanischen Vortheil, welcher macht, daß
auch leichte Gründe, welche in die ihm angehörige

Schaale fallen, die Speculationen von an sich grösseren Gewichte auf der andern Seite in die Höhe ziehen. Dieses ist die einzige Unrichtigkeit, die ich nicht wohl heben kann, und die ich in der That auch niemals heben will. Nun gestehe ich, daß alle Erzählungen vom Erscheinen abgeschiedener Seelen oder von Geistereinflüssen und alle Theorien von der muthmaßlichen Natur geistiger Wesen und ihrer Verknüpfung mit uns, nur in der Schaale der Hoffnung merklich wiegen; dagegen in der Speculation aus lauter Luft zu bestehen scheinen. Wenn die Ausmittelung der aufgegebenen Frage nicht mit einer vorher schon entschiedenen Neigung in Sympathie stände, welcher Vernünftige würde wohl unschlüßig seyn, ob er mehr Möglichkeit darin finden sollte, eine Art Wesen anzunehmen, die mit allem, was ihm die Sinne lehren, gar nichts ähnliches haben, als einige angebliche Erfahrungen dem Selbstbetruge und der Erdichtung beizumessen, die in mehreren Fällen nicht ungewöhnlich sind.

Ja dieses scheint auch überhaupt von der Beglaubigung der Geistererzählungen, welche so allgemeinen Eingang finden, die vornehmste Ursache zu seyn, und selbst die ersten Täuschungen von vermeinten Erscheinungen abgeschiedener Menschen sind vermuthlich aus der schmeichelhaften Hoffnung entsprungen, daß man noch auf irgend eine Art nach dem Tode übrig sey, da denn bei nächtlichen Schatten oftmals der Wahn die Sinne betrog, und aus zweideutigen Gestalten Blendwerke schuf, die der vorhergehenden Meinung gemäß

waren, woraus denn endlich die Philosophen Anlaß nahmen, die Vernunftidee von Geistern auszudenken, und sie in Lehrverfassung zu bringen. Man sieht es auch wohl meinem anmaßlichen Lehrbegriff von der Geistergemeinschaft an, daß er eben dieselbe Richtuug nehme, in der die gemeine Neigung einschlägt. Denn die Sätze vereinbaren sich sehr merklich nur dahin, um einen Begriff zu geben, wie der Geist des Menschen aus dieser Welt herausgehe *), d. i. vom Zustande nach dem Tode; wie er aber hineinkomme, d. i. von der Zeugung und Fortpflanzung, davon erwehne ich nichts; ja so gar nicht einmal, wie er in dieser Welt gegenwärtig sey, d. i. wie eine immaterielle Natur in einem Körper, und durch denselben wirksam seyn könne; alles um einer sehr gültigen Ursache willen, welche diese ist, daß ich hievon insgesammt nichts verstehe, und folglich mich wohl hätte bescheiden können, eben so unwissend in Ansehung des künftigen Zu-

U 2

*) Das Sinnbild der alten Egypter für die Seele war ein Papillion, und die Grechische Benennung bedentete eben dasselbe.. Man siehet leicht, daß die Hoffnung, welche aus dem Tode nur eine Verwandlung macht, eine solche Idee sammt ihren Zeichen veranlaßt habe. Indessen hebt dieses keinesweges das Zutrauen zu der Richtigkeit der hieraus entsprungenen Begriffe. Unsre innere Empfindung, und die darauf gegründeten Urtheile des Vernunftähnlichen führen, so lange sie unverderbt sind, eben dahin, wo die Vernunft hinleiten würde, wenn sie erleuchteter und ausgebreiteter wäre.

standes zu seyn, wofern nicht die Parteilichkeit einer Lieblingsmeinung denen Gründen, die sich darboten, so schwach sie auch seyn mochten, zur Empfehlung gedienet hätte.

Eben dieselbe Unwissenheit macht auch, daß ich mich nicht unterstehe, so gänzlich alle Wahrheit an den mancherlei Geistererzählungen abzuleugnen, doch mit dem gewöhnlichen obgleich wunderlichen Vorbehalt, eine jede einzelne derselben in Zweifel zu ziehen, allen zusammen genommen aber einigen Glauben beizumessen. Dem Leser bleibt das Urtheil frei; was mich aber anlangt, so ist zum wenigsten der Ausschlag auf die Seite der Gründe des zweiten Hauptstücks bei mir groß genug, mich bei Anhörung der mancherlei befremdlichen Erzählungen dieser Art ernsthaft und unentschieden zu erhalten. Indessen da es niemals an Gründen der Rechtfertigung fehlt, wenn das Gemüth vorher eingenommen ist, so will ich dem Leser mit keiner weitern Vertheidigung dieser Denkungsart beschwerlich fallen.

Da ich mich jetzt beim Schlusse der Theorie von Geistern befinde, so unterstehe ich mich noch zu sagen: daß diese Betrachtung, wenn sie von dem Leser gehörig genutzt wird, alle philosophische Einsicht von dergleichen Wesen vollende, und daß man davon vielleicht künftighin noch allerlei meinen, niemals aber mehr wissen könne. Dieses Vorgeben klingt ziemlich ruhmräthig. Denn es ist gewiß kein den Sinnen bekannter Gegenstand der Natur, von dem man sagen könnte

man habe ihn durch Beobachtung oder Vernunft jemals erschöpft, wenn es auch ein Wassertropfen, ein Sandkorn, oder etwas noch einfacheres wäre; so unermeßlich ist die Mannigfaltigkeit desjenigen, was die Natur in ihren geringsten Theilen einem so eingeschränkten Verstande, wie der menschliche ist, zur Auflösung darbietet. Allein mit dem philosophischen Lehrbegriff von geistigen Wesen ist es ganz anders bewandt. Er kann vollendet seyn, aber im negativen Verstande, indem er nämlich die Grenzen unsrer Einsicht mit Sicherheit festsetzt, und uns überzeugt: daß die verschiedenen Erscheinungen des Lebens in der Natur und deren Gesetze alles seyn, was uns zu erkennen vergönnet ist, das Principium dieses Lebens aber, d. i. die geistige Natur, welche man nicht kennet, sondern vermuthet, niemals positiv könne gedacht werden, weil keine Data hiezu in unseren gesammten Empfindungen anzutreffen seyn, und daß man sich mit Verneinungen behelfen müsse, um etwas von allem Sinnlichen so sehr unterschiedenes zu denken, daß aber selbst die Möglichkeit solcher Verneinungen weder auf Erfahrung, noch auf Schlüssen, sondern auf einer Erdichtung beruhe, zu denen eine von allen Hülfsmitteln entblößte Vernunft ihre Zuflucht nimmt. Auf diesen Fuß kann die Pnevmatologie der Menschen ein Lehrbegriff ihrer nothwendigen Unwissenheit, in Absicht auf eine vermuthete Art Wesen genannt werden, und als ein solcher der Aufgabe leichtlich adäquat seyn.

Nunmehr lege ich die ganze Materie von Geistern, ein weitläuftiges Stück der Metaphysik, als abgemacht

und vollendet bei Seite. Sie geht mich künftig nichts mehr an. Indem ich den Plan meiner Nachforschung auf diese Art besser zusammenziehe, und mich einiger gänzlich vergeblichen Untersuchungen entschlage, so hoffe ich meine geringe Verstandesfähigkeit auf die übrigen Gegenstände vortheilhafter anlegen zu können. Es ist mehrentheils umsonst das kleine Maaß seiner Kraft auf alle windigte Entwürfe ausdehnen zu wollen. Daher gebeut die Klugheit, sowohl in diesem als in andern Fällen, den Zuschnitt der Entwürfe den Kräften angemessen zu machen, und, wenn man das Große nicht füglich erreichen kann, sich auf das Mittelmäßige einzuschränken.

Der zweite Theil,

welcher historisch ist.

Erstes Hauptstück.

Eine Erzählung, deren Wahrheit der beliebigen Erkundigung des Lesers empfohlen wird.

Sit mihi fas audita loqui. — — —

VIRG.

Die Philosophie, deren Eigendünkel macht, daß sie sich selbst allen eiteln Fragen bloß stellet, siehet sich oft bei dem Anlasse gewisser Erzählungen in schlimmer Verlegenheit, wenn sie entweder an einigem in denselben ungestraft nicht zweifeln oder manches davon unausgelacht nicht glauben darf. Beide Beschwerlichkeiten finden sich in gewisser Maaße bei den herumgehenden Geistergeschichten zusammen, die erste bei Anhörung desjenigen der sie betheuert, und die zweite in Betracht derer, auf die man sie weiter bringt. In der That ist auch kein Vorwurf dem Philosophen bitterer,

als der der Leichtgläubigkeit und der Ergebenheit in den gemeinen Wahn, und da diejenigen, welche sich darauf verstehen, gutes Kaufs klug zu scheinen, ihr spöttisches Gelächter auf alles werfen, was die Unwissenden und die Weisen gewissermaßen gleich macht, indem es beiden unbegreiflich ist: so ist kein Wunder, daß die so häufig vorgegebenen Erscheinungen großen Eingang finden, öffentlich aber entweder abgeleugnet oder doch verheelet werden. Man kann sich daher darauf verlassen, daß niemals eine Akademie der Wissenschaften diese Materie zur Preisfrage machen werde; nicht als wenn die Glieder derselben gänzlich von aller Ergebenheit in die gedachte Meinung frei wären, sondern weil die Regel der Klugheit denen Fragen, welche der Vorwitz und die eitle Wißbegierde ohne Unterschied aufwirft, mit Recht Schranken setzet. Und so werden die Erzählungen von dieser Art wohl jederzeit nur heimliche Gläubige haben, öffentlich aber durch die herrschende Mode des Unglaubens verworfen werden.

Da mir indessen diese ganze Frage weder wichtig noch vorbereitet genug scheint, um über dieselbe etwas zu entscheiden, so trage ich kein Bedenken hier eine Nachricht der erwähnten Art anzuführen, und sie mit völliger Gleichgültigkeit dem geneigten oder ungeneigten Urtheile der Leser preis zu geben.

Es lebt zu Stockholm ein gewisser Herr Schwedenborg, ohne Amt oder Bedienung, von seinem ziemlich ansehnlichen Vermögen. Seine ganze Beschäftigung besteht darin, daß er, wie er selbst sagt,

schon seit mehr als zwanzig Jahren, mit Geistern und abgeschiedenen Seelen im genauesten Umgange stehet, von ihnen Nachrichten aus der andern Welt einholet und ihnen dagegen welche aus der gegenwärtigen ertheilt, große Bände über seine Entdeckungen abfaßt und bisweilen nach London reiset, um die Ausgabe derselben zu besorgen. Er ist eben nicht zurückhaltend mit seinen Geheimnissen, spricht mit jedermann frei davon, scheint vollkommen von dem, was er vorgiebt, überredet zu seyn, ohne einigen Anschein eines angelegten Betrugs oder Charlatanerie. So wie er, wenn man ihm selbst glauben darf, der Erzgeisterseher unter allen Geistersehern ist, so ist er auch sicherlich der Erzphantast unter allen Phantasten, man mag ihn nun aus der Beschreibung derer, welche ihn kennen, oder aus seinen Schriften beurtheilen. Doch kann dieser Umstand diejenigen, welche den Geistereinflüssen sonst günstig seyn, nicht abhalten, hinter solcher Phantasterei noch etwas Wahres zu vermuthen. Weil indessen das Creditiv aller Bevollmächtigten aus der andern Welt in den Beweisthümern besteht, die sie durch gewisse Proben in der gegenwärtigen von ihrem außerordentlichen Beruf ablegen, so muß ich von demjenigen, was zur Beglaubigung der außerordentlichen Eigenschaft des gedachten Mannes herumgetragen wird, wenigstens dasjenige anführen, was noch bei den meisten einigen Glauben findet.

Gegen das Ende des Jahres 1761 wurde Herr Schwedenborg zu einer Fürstin gerufen, deren großer Verstand und Einsicht es beinahe unmöglich

machen sollte, in dergleichen Fällen hintergangen zu werden. Die Veranlassung dazu gab das allgemeine Gerüchte von den vorgegebenen Visionen dieses Mannes. Nach einigen Fragen, die mehr darauf abzielten sich mit seinen Einbildungen zu belustigen, als wirkliche Nachrichten aus der andern Welt zu vernehmen, verabschiedete ihn die Fürstin, indem sie ihm vorher einen geheimen Auftrag that, der in seine Geistergemeinschaft einschlug. Nach einigen Tagen erschien Herr Schwedenborg mit der Antwort, welche von der Art war, daß solche die Fürstin, ihrem eigenen Geständnisse nach, in das größeste Erstaunen versetzte, indem sie solche wahr befand, und ihm gleichwohl solche von keinem lebendigen Menschen konnte ertheilt seyn. Diese Erzählung ist aus dem Berichte eines Gesandten an dem dortigen Hofe, der damals zugegen war, an einen andern fremden Gesandten in Copenhagen gezogen worden, stimmt auch genau mit dem, was die besondere Nachfrage darüber hat erkundigen können, zusammen.

Folgende Erzählungen haben keine andere Gewährleistung als die gemeine Sage, deren Beweis sehr mißlich ist. Madame Marteville, die Wittwe eines holländischen Envoyé an dem schwedischen Hofe, wurde von den Angehörigen eines Goldschmiedes um die Bezahlung des Rückstandes für ein verfertigtes Silberservice gemahnet. Die Dame, welche die regelmäßige Wirthschaft ihres verstorbenen Gemahls kannte, war überzeugt, daß diese Schuld schon bei seinem Leben ab-

gemacht seyn müßte; allein sie fand in seinen hinterlassenen Papieren gar keinen Beweis. Das Frauenzimmer ist vorzüglich geneigt den Erzählungen der Wahrsagerei, der Traumdeutung und allerlei anderer wunderbarer Dinge Glauben beizumessen. Sie entdeckte daher ihr Anliegen dem Herrn Schwedenborg mit dem Ersuchen, wenn es wahr wäre, was man von ihm sagte, daß er mit abgeschiedenen Seelen im Umgange stehe, ihr aus der andern Welt von ihrem verstorbenen Gemahl Nachricht zu verschaffen, wie es mit der gedachten Anforderung bewandt sey. Herr Schwedenborg versprach solches zu thun, und stattete der Dame nach wenig Tagen in ihrem Hause den Bericht ab, daß er die verlangte Kundschaft eingezogen habe, daß in einem Schrank, den er anzeigte und der ihrer Meinung nach völlig ausgeräumt war, sich noch ein verborgenes Fach befinde, welches die erforderlichen Quittungen enthielte. Man suchte sofort seiner Beschreibung zufolge, und fand nebst der geheimen holländischen Correspondence die Quittungen, wodurch alle gemachten Ansprüche völlig getilgt wurden.

Die dritte Geschichte ist von der Art, daß sich sehr leicht ein vollständiger Beweis ihrer Richtigkeit oder Unrichtigkeit muß geben lassen. Es war, wo ich recht berichtet bin, gegen das Ende des 1759sten Jahres, als Herr Schwedenborg, aus England kommend, an einem Nachmittage zu Gothenburg ans Land trat. Er wurde denselben Abend zu einer Gesellschaft bei einem dortigen Kaufmann gezogen, und gab ihr

nach einigem Aufenthalt mit allen Zeichen der Bestürzung die Nachricht, daß eben jzt in Stockholm im Südermalm eine erschreckliche Feuersbrunst wüthe. Nach Verlauf einiger Stunden, binnen welchen er sich dann und wann entfernte, berichtete er der Gesellschaft, daß das Feuer gehemmet sey, imgleichen wie weit es um sich gegriffen habe. Eben denselben Abend verbreitete sich schon diese wunderliche Nachricht, und war den andern Morgen in der ganzen Stadt herum getragen; allein nach zwei Tagen allererst kam der Bericht davon aus Stockholm in Gothenburg an, völlig einstimmig, wie man sagt, mit Schwedenborgs Visionen.

Man wird vermuthlich fragen, was mich doch immer habe bewegen können ein so verachtetes Geschäfte zu übernehmen, als dieses ist, Märchen weiter zu bringen, die ein Vernünftiger Bedenken trägt mit Geduld anzuhören, ja solche gar zum Text philosophischer Untersuchungen zu machen. Allein da die Philosophie, welche wir voranschicken, eben so wohl ein Märchen war, aus dem Schlaraffenlande der Metaphysik, so sehe ich nichts Unschickliches darin, beide in Verbindung auftreten zu lassen; und warum sollte es auch eben rühmlicher seyn, sich durch das blinde Vertrauen in die Scheingründe der Vernunft, als durch unbehutsamen Glauben an betrügliche Erzählungen, hintergehen zu lassen.

Thorheit und Verstand haben so unkenntlich bezeichnete Gränzen, daß man schwerlich in dem einen

Gebiete lange fortgeht, ohne bisweilen einen kleinen Streif in das andre zu thun; aber was die Treuherzigkeit anlangt, die sich bereden läßt, vielen festen Betheurungen selbst wider die Gegenwehr des Verstandes bisweilen etwas einzuräumen, so scheint sie ein Rest der alten Stammehrlichkeit zu seyn, die freilich auf den itzigen Zustand nicht recht paßt, und daher oft zur Thorheit wird, aber darum doch eben nicht als ein natürliches Erbstück der Dummheit angesehen werden muß. Daher überlasse ich es dem Belieben des Lesers bei der wunderlichen Erzählung, mit welcher ich mich bemenge, jene zweideutige Mischung von Vernunft und Leichtgläubigkeit in ihre Elemente aufzulösen, und die Proportion beider Ingredientien für meine Denkungsart auszurechnen. Denn da es bei einer solchen Kritik doch nur um die Anständigkeit zu thun ist, so halte ich mich gnugsam vor dem Spott gesichert, dadurch, daß ich mit dieser Thorheit, wenn man sie so nennen will, mich gleichwohl in recht guter und zahlreicher Gesellschaft befinde, welches schon genug ist, wie Fontenelle glaubt, um wenigstens nicht für unklug gehalten zu werden. Denn es ist zu allen Zeiten so gewesen, und wird auch wohl künftighin so bleiben, daß gewisse widersinnige Dinge, selbst bei Vernünftigen Eingang finden, blos darum, weil allgemein davon gesprochen wird. Dahin gehören die Sympathie, die Wünschelruthe, die Ahndungen, die Wirkung der Einbildungskraft schwangerer Frauen, die Einflüsse der Mondwechsel auf Thiere und Pflanzen u. d. g. Ja hat nicht vor kurzem das gemeine Landvolk den Gelehrten die

Spötterei gut vergolten, welche sie gemeiniglich auf dasselbe der Leichtgläubigkeit wegen zu werfen pflegen? Denn durch vieles Hörensagen brachten Kinder und Weiber endlich einen großen Theil kluger Männer dahin, daß sie einen gemeinen Wolf für eine Hyäne hielten, obgleich itzo ein jeder Vernünftiger leicht einsieht, daß in den Wäldern von Frankreich wohl kein afrikanisches Raubthier herumlaufen werde. Die Schwäche des menschlichen Verstandes in Verbindung mit seiner Wißbegierde macht, daß man anfänglich Wahrheit und Betrug ohne Unterschied aufrafft. Aber nach und nach läutern sich die Begriffe, ein kleiner Theil bleibt, das übrige wird als Auskehrigt weggeworfen.

Wem also jene Geistererzählungen eine Sache von Wichtigkeit zu seyn scheinen, der kann immerhin, im Fall er Geld genug und nichts besseres zu thun hat, eine Reise auf eine nähere Erkundigung derselben wagen, so wie Artemidor zum Besten der Traumdeutung in Kleinasien herumzog. Es wird ihm auch die Nachkommenschaft von ähnlicher Denkungsart dafür höchlich verbunden seyn, daß er verhütete, damit nicht dereinst ein anderer Philostrat aufstände, der nach Verlauf vieler Jahre aus unserm Schwedenborg einen neuen Apollonius von Tyane macht, wenn das Hörensagen zu einem förmlichen Beweise wird gereifet seyn, und das ungelegene obzwar höchstnöthige Verhör der Augenzeugen dereinst unmöglich geworden seyn wird.

Zweites Hauptstück.

Ecstatische Reise eines Schwärmers durch die Geisterwelt.

Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,
Nocturnos lemures, portentaque Tessala.

HORATIUS.

Ich kann es dem behutsamen Leser auf keinerlei Weise übel nehmen, wenn sich im Fortgange dieser Schrift einiges Bedenken bei ihm gereget hätte, über das Verfahren, das der Verfasser für gut gefunden hat, darin zu beobachten. Denn da ich den dogmatischen Theil vor dem historischen, und also die Vernunftgründe vor der Erfahrung voranschickte, so gab ich Ursache zu dem Argwohn, als wenn ich mit Hinterlist umgienge, und da ich die Geschichte schon vielleicht zum Voraus im Kopfe gehabt haben mochte, mich nur so angestellet hätte, als wüßte ich von nichts, als von reinen abgesonderten Betrachtungen, damit ich den Leser, der nichts dergleichen besorgt, am Ende mit einer erfreulichen Bestätigung aus der Erfahrung überraschen könnte. Und in der That ist dieses auch ein Kunstgriff, dessen die Philosophen sich mehrmalen sehr glücklich bedient haben. Denn man muß wissen, daß alle Erkenntniß zwei Enden habe, bei denen man sie fassen kann, das eine a priori, das andere a posteriori. Zwar

haben verschiedene Naturlehrer neuerer Zeiten vorgegeben, man müsse es bei dem letzteren anfangen, und glauben, den Aal der Wissenschaft beim Schwanze zu erwischen, indem sie sich grausamer Erfahrungskenntnisse versichern, und denn so allmählig zu allgemeinen und höheren Begriffen hinaufrücken. Allein ob dieses zwar nicht unklug gehandelt seyn möchte; so ist es doch bei weitem nicht gelehrt und philosophisch genug, denn man ist auf diese Art bald auf einem Warum worauf keine Antwort gegeben werden kann, welches einem Philosophen gerade so viel Ehre macht als einem Kaufmann, der bei einer Wechselzahlung freundlich bittet, ein andermal wieder anzusprechen. Daher haben scharfsinnige Männer, um diese Unbequemlichkeit zu vermeiden, von der entgegengesetzten äußersten Gränze, nämlich dem obersten Punkte der Metaphysik angefangen. Es findet sich aber hiebei eine neue Beschwerlichkeit, nämlich, daß man anfängt, ich weiß nicht wo, und kömmt, ich weiß nicht wohin, und daß der Fortgang der Gründe nicht auf die Erfahrung treffen will, ja daß es scheinet, die Atomen des Epikurs dürften eher, nachdem sie von Ewigkeit her immer gefallen, einmal von ungefähr zusammenstoßen, um eine Welt zu bilden, als die allgemeinsten und abstraktesten Begriffe, um sie zu erklären. Da also der Philosoph wohl sahe, daß seine Vernunftgründe einer Seits, und die wirkliche Erfahrung oder Erzählung anderer Seits, wie ein Paar Parallellinien wohl ins Undenkliche neben einander fortlaufen würden, ohne jemals zusammen zu treffen, so ist er mit den übrigen, gleich als wenn sie

darüber

darüber Abrede genommen hätten, übereingekommen, ein jeder nach seiner Art den Anfangspunkt zu nehmen, und darauf, nicht in der geraden Linie der Schlußfolge, sondern mit einem unmerklichen C l i n a m e n der Beweisgründe, dadurch, daß sie nach dem Ziele gewisser Erfahrungen oder Zeugnisse verstohlen hinschielten, die Vernunft so zu lenken, daß sie gerade hintreffen mußte, wo der treuherzige Schüler sie nicht vermuthet hatte, nämlich dasjenige zu beweisen, wovon man schon vorher wußte, daß es sollte bewiesen werden. Diesen Weg nannten sie alsdenn noch den Weg a priori, ob er wohl unvermerkt durch ausgesteckte Stäbe nach dem Punkte a posteriori gezogen war, wobei aber billigermaßen, der so die Kunst versteht, den Meister nicht verrathen muß. Nach dieser sinnlichen Lehrart haben verschiedene verdienstvolle Männer auf dem bloßen Wege der Vernunft sogar Geheimnisse der Religion ertappt, so wie Romanschreiber die Heldin der Geschichte in entfernte Länder fliehen lassen, damit sie ihrem Anbeter durch ein glückliches Abentheuer von ungefähr aufstoße et fugit ad salices et se cupit ante videri. VIRG. Ich würde mich also bei so gepriesenen Vorgängern in der That nicht zu schämen Ursache haben, wenn ich gleich wirklich eben dasselbe Kunststück gebraucht hätte, um meiner Schrift zu einem erwünschten Ausgange zu verhelfen. Allein ich bitte den Leser gar sehr, dergleichen nicht von mir zu glauben. Was würde es mir jetzt helfen, da ich keinen mehr hintergehen kann, nachdem ich das Geheimniß schon ausgeplaudert habe? Zu dem habe ich das Unglück, daß das

Zeugniß, worauf ich stoße und was meiner philosophischen Hirngeburt so ungemein ähnlich ist, verzweifelt mißgeschaffen und albern aussieht, so daß ich viel eher vermuthen muß, der Leser werde, um der Verwandtschaft mit solchen Beistimmungen willen, meine Vernunftgründe für ungereimt, als jene um dieser willen für vernünftig halten. Ich sage demnach ohne Umschweif, daß, was solche anzügliche Vergleichungen anlangt, ich keinen Spaß verstehe, und erkläre kurz und gut, daß man entweder in Schwedenborgs Schriften mehr Klugheit und Wahrheit vermuthen müsse, als der erste Anschein blicken läßt, oder daß es nur so von ohngefähr komme, wenn er mit meinem System zusammentrift, wie Dichter bisweilen, wenn sie rasen, weissagen, wie man glaubt, oder wenigstens wie sie selbst sagen, wenn sie dann und wann mit dem Erfolge zusammentreffen.

Ich komme zu meinem Zwecke, nämlich zu den Schriften meines Helden. Wenn manche jetzt vergessene, oder dereinst doch namenlose Schriftsteller kein geringes Verdienst haben, daß sie in der Ausarbeitung grosser Werke den Aufwand ihres Verstandes nicht achteten, so gebührt dem Herrn Schwedenborg ohne Zweifel die größeste Ehre unter allen. Denn gewiß, seine Flasche in der Modewelt ist ganz voll, und weicht keiner einzigen unter denen, die Aristo dort mit der hier verlornen Vernunft angefüllet gesehen hat, und die ihre Besitzer dereinst werden wiedersuchen müssen, so völlig entleert ist das große Werk von einem jeden

Tropfen desselben. Nichts desto weniger herrscht darin eine so wundersame Uebereinkunft mit demjenigen, was die feineste Ergrübelung der Vernunft über den ähnlichen Gegenstand herausbringen kann, daß der Leser mir es verzeihen wird, wenn ich hier diejenige Seltenheit in den Spielen der Einbildung finde, die so viel andere Sammler in den Spielen der Natur angetroffen haben, als wenn sie etwa im fleckigten Marmor die heilige Familie, oder in Bildungen von Tropfstein, Mönche, Taufstein und Orgeln, oder sogar wie der Spötter Liscow auf einer gefrornen Fensterscheibe die Zahl des Thieres und die dreifache Krone entdecken; lauter Dinge, die niemand sonsten sieht, als dessen Kopf schon vorher damit angefüllet ist.

Das große Werk dieses Schriftstellers enthält acht Quartbände voll Unsinn, welche er unter dem Titel: Arcana coelestia, der Welt als eine neue Offenbarung vorlegt, und wo seine Erscheinungen mehrentheils auf die Entdeckung des geheimen Sinnes in den zwei ersten Büchern Mosis, und eine ähnliche Erklärungsart der ganzen H. Schrift angewendet werden. Alle diese schwärmenden Auslegungen gehen mich hier nichts an; man kann aber, wenn man will, einige Nachrichten von denselben in des Herrn Doktor Ernesti Theol. Bibliothek im ersten Bande aufsuchen. Nur die audita et visa, d. i. was seine eigne Augen gesehen, und eigene Ohren gehört haben, sind alles, was wir vornämlich aus den Beilagen zu seinen Capiteln ziehen wollen, weil sie allen übrigen Träumereien zum Grunde liegen, und

auch ziemlich in das Abentheuer einschlagen, das wir oben auf dem Luftschiffe der Metaphysik gewagt haben. Der Stil des Verfassers ist platt. Seine Erzählungen und ihre Zusammenordnung scheinen in der That aus fanatischem Anschauen entsprungen zu seyn, und geben gar wenig Verdacht, daß spekulative Hirngespinste einer verkehrtgrüblenden Vernunft ihn bewogen haben sollten, dieselbe zu erdichten und zum Betrug anzulegen. In so fern haben sie also einige Wichtigkeit, und verdienen wirklich in einem kleinen Auszuge vorgestellet zu werden, vielleicht mehr, als so manche Spielwerke hirnloser Vernünftler, welche unsere Journale anschwellen, weil eine zusammenhängende Täuschung der Sinne überhaupt ein viel merkwürdiger Phänomenon ist, als der Betrug der Vernunft, dessen Gründe bekannt genug sind, und der auch großen Theils durch willkührliche Richtung der Gemüthskräfte, und etwas mehr Bändigung eines leeren Vorwitzes könnte verhütet werden, da hingegen jene das erste Fundament aller Urtheile betrift, dawider, wenn es unrichtig ist, die Regeln der Logik wenig vermögen. Ich sondre also bei unserm Verfasser den Wahnsinn vom Wahnwitze ab, und übergehe dasjenige, was er auf eine verkehrte Weise klügelt, indem er nicht bei seinen Visionen stehen bleibt, eben so, wie man sonst vielfältig bei einem Philosophen dasjenige, was er beobachtet, von dem absondern muß, was er vernünftelt, und sogar Scheinerfahrungen mehrentheils lehrreicher sind, als die Scheingründe aus der Vernunft. Indem ich also dem Leser einige

von den Augenblicken raube, die er sonst vielleicht mit nicht viel grösserem Nutzen auf die Lesung gründlicher Schriften von eben der Materie würde verwandt haben, so sorgte ich zugleich für die Zärtlichkeit seines Geschmacks, da ich mit Weglassung vieler wilden Chimären, die Quintessenz des Buchs auf wenig Tropfen bringe, wofür ich mir von ihm eben so viel Dank verspreche, als ein gewisser Patient glaubte den Aerzten schuldig zu seyn, daß sie ihm nur die Rinde von der Quinquina verzehren ließen, da sie ihm leichtlich hätten nöthigen können, den ganzen Baum aufzuessen.

Herr Schwedenborg theilte seine Erscheinungen in drei Arten ein, davon die erste ist, vom Körper befreiet zu werden; ein mittlerer Zustand zwischen schlafen und wachen, worin er Geister gesehen, gehört, ja gefühlt hat. Dergleichen ist ihm nun drei- oder viermal begegnet. Die zweite ist, vom Geiste weggeführt zu werden, da er etwa auf der Straße geht, ohne sich zu verirren, indessen, daß er im Geiste in ganz andern Gegenden ist, und anderwärts Häuser, Menschen, Wälder u. d. g. deutlich sieht, und dieses wohl einige Stunden lang, bis er sich plötzlich wiederum an seinem rechten Orte gewahr wird. Dieses ist ihm zwei- bis dreimal zugestoßen. Die dritte Art der Erscheinungen ist die gewöhnliche, welche er täglich im völligen Wachen hat, und davon auch hauptsächlich diese seine Erzählungen hergenommen sind.

Alle Menschen stehen seiner Aussage nach in gleich inniglicher Verbindung mit der Geisterwelt; nur sie

empfinden es nicht, und der Unterschied zwischen ihm und den andern besteht nur darin, das sein Innerstes aufgethan ist, von welchem Geschenke er jederzeit mit Ehrerbietigkeit redet (datum mihi est ex divina Domini misericordia.) Man sieht aus dem Zusammenhange, daß diese Gabe darin bestehen soll, sich derer dunkeln Vorstellungen bewußt zu werden, welche die Seele durch ihre beständige Verknüpfung mit der Geisterwelt empfängt. Er unterscheidet daher an dem Menschen das äußere und innere Gedächtniß. Jenes hat er als eine Person, die zu der sichtbaren Welt gehört, dieses aber Kraft seines Zusammenhanges mit der Geisterwelt. Darauf gründet sich auch der Unterschied des äußeren und inneren Menschen, und sein eigener Vorzug bestehet darin, daß er schon in diesem Leben als eine Person sich in der Gesellschaft der Geister sieht, und von ihnen auch als eine solche erkannt wird. In diesem innern Gedächtniß wird auch alles aufbehalten, was aus dem äußeren verschwunden war, und es geht nichts von allen Vorstellungen eines Menschen verloren. Nach dem Tode ist die Erinnerung alles desjenigen, was jemals in seine Seele kam, und was ihm selbst ehedem verborgen blieb, das vollständige Buch seines Lebens.

Die Gegenwart der Geister trift zwar nur seinen innern Sinn. Dieses erregt ihm aber die Apparenz derselben als außer ihm, und zwar unter einer menschlichen Figur. Die Geistersprache ist eine unmittelbare Mittheilung der Ideen, sie ist aber jederzeit mit der

Apparenz derjenigen Sprache verbunden, die er sonst spricht, und wird vorgestellt als außer ihm. Ein Geist liest in eines andern Geistes Gedächtniß die Vorstellungen, die dieser darin mit Klarheit enthält. So sehen die Geister in Schwedenborgen seine Vorstellungen, die er von dieser Welt hat, mit so klarem Anschauen, daß sie sich dabei selbst hintergehen und sich öfters einbilden, sie sehen unmittelbar die Sachen, welches doch unmöglich ist, denn kein reinerer Geist hat die mindeste Empfindung von der körperlichen Welt; allein durch die Gemeinschaft mit andern Seelen lebender Menschen können sie auch keine Vorstellung davon haben, weil ihr Innerstes nicht aufgethan ist, d. i. ihr innerer Sinn gänzlich dunkele Vorstellungen enthält. Daher ist Schwedenborg das rechte Orakel der Geister, welche eben so neugierig sind, in ihm den gegenwärtigen Zustand der Welt zu beschauen, als er es ist, in ihrem Gedächtniß wie in einem Spiegel die Wunder der Geisterwelt zu betrachten. Obgleich diese Geister mit allen andern Seelen lebender Menschen gleichfalls in der genauesten Verbindung stehen, und in dieselbe wirken oder von ihnen leiden, so wissen sie doch dieses eben so wenig, als es die Menschen wissen, weil dieser ihr innerer Sinn, welcher zu ihrer geistigen Persönlichkeit gehört, ganz dunkel ist. Es meinen also die Geister: daß dasjenige, was aus dem Einflusse der Menschenseelen in ihnen gewirkt worden, von ihnen allein gedacht sey, so wie auch die Menschen in diesem Leben nicht anders glauben, als daß alle ihre Gedanken und Willensregungen aus ihnen selbst entspringen, ob sie gleich

in der That oftmals aus der unsichtbaren Welt in sie übergehen. Indessen hat eine jede menschliche Seele schon in diesem Leben ihre Stelle in der Geisterwelt, und gehört zu einer gewissen Societät, die jederzeit ihrem innern Zustande des Wahren und Guten, d. i. des Verstandes und Willens gemäß ist. Es haben aber die Stellen der Geister unter einander nichts mit dem Raume der körperlichen Welt gemein; daher die Seele eines Menschen in Indien, mit der eines andern in Europa, was die geistige Lage betrift, oft die nächsten Nachbaren seyn, und dagegen die, so dem Körper nach in einem Hause wohnen, nach jenen Verhältnissen weit genug von einander entfernt seyn können. Stirbt der Mensch, so verändert die Seele nicht ihre Stelle, sondern empfindet sich nur in derselben, darin sie in Ansehung anderer Geister schon in diesem Leben war. Uebrigens, obgleich das Verhältniß der Geister unter einander kein wahrer Raum ist, so hat dasselbe doch bei ihnen die Apparenz desselben, und ihre Verknüpfungen werden unter der begleitenden Bedingung der Nahheiten, ihre Verschiedenheiten aber als Weiten vorgestellt, so wie die Geister selber wirklich nicht ausgedehnt sind, einander aber doch die Apparenz einer menschlichen Figur geben. In diesem eingebildetem Raume ist eine durchgängige Gemeinschaft der geistigen Naturen. Schwedenborg spricht mit abgeschiedenen Seelen, wenn es ihm beliebt, und liest in ihrem Gedächtniß (Vorstellungskraft) denjenigen Zustand, darin sie sich selbst beschauen, und siehet diesen eben so klar als mit leiblichen Augen. Auch ist die ungeheure Entfernung der

vernünftigen Bewohner der Welt in Absicht auf das geistige Weltganze, für nichts zu halten, und, mit einem Bewohner des Saturns zu reden, ist ihm eben so leicht, als eine abgeschiedene Menschenseele zu sprechen. Alles kommt auf das Verhältniß des innern Zustandes und auf die Verknüpfung an, die sie unter einander nach ihrer Uebereinstimmung im Wahren und im Guten haben; die entfernteren Geister aber können leichtlich durch Vermittelung anderer in Gemeinschaft kommen. Daher braucht der Mensch auch nicht in den übrigen Weltkörpern wirklich gewohnt zu haben, um dieselben dereinst mit allen ihren Wundern zu kennen. Seine Seele lieset in dem Gedächtnisse anderer abgeschiedenen Weltbürger ihre Vorstellungen, die diese von ihrem Leben und Wohnplatze haben, und sieht darin die Gegenstände so gut wie durch ein unmittelbares Anschauen.

Ein Hauptbegriff in Schwedenborgs Phantasterei ist dieser: Die körperlichen Wesen haben keine eigene Subsistenz, sondern bestehen lediglich durch die Geisterwelt; wiewohl ein jeder Körper nicht durch einen Geist allein, sondern durch alle zusammengenommen. Daher hat die Erkenntniß der materiellen Dinge zweierlei Bedeutung, einen äußerlichen Sinn, in Verhältniß der Materie auf einander, und einen innern, in so ferne sie als Wirkungen die Kräfte der Geisterwelt bezeichnen, die ihre Ursachen sind. So hat der Körper des Menschen ein Verhältniß der Theile untereinander nach materiellen Gesetzen; aber in so ferne er

haben verschiedene Naturlehrer neuerer Zeiten vorgegeben, man müsse es bei dem letzteren anfangen, und glauben, den Aal der Wissenschaft beim Schwanze zu erwischen, indem sie sich grausamer Erfahrungskenntnisse versichern, und denn so allmählig zu allgemeinen und höheren Begriffen hinaufrücken. Allein ob dieses zwar nicht unklug gehandelt seyn möchte; so ist es doch bei weitem nicht gelehrt und philosophisch genug, denn man ist auf diese Art bald auf einem Warum worauf keine Antwort gegeben werden kann, welches einem Philosophen gerade so viel Ehre macht als einem Kaufmann, der bei einer Wechselzahlung freundlich bittet, ein andermal wieder anzusprechen. Daher haben scharfsinnige Männer, um diese Unbequemlichkeit zu vermeiden, von der entgegengesetzten äußersten Gränze, nämlich dem obersten Punkte der Metaphysik angefangen. Es findet sich aber hiebei eine neue Beschwerlichkeit, nämlich, daß man anfängt, ich weiß nicht wo, und kömmt, ich weiß nicht wohin, und daß der Fortgang der Gründe nicht auf die Erfahrung treffen will, ja daß es scheinet, die Atomen des Epikurs dürften eher, nachdem sie von Ewigkeit her immer gefallen, einmal von ungefähr zusammenstoßen, um eine Welt zu bilden, als die allgemeinsten und abstraktesten Begriffe, um sie zu erklären. Da also der Philosoph wohl sahe, daß seine Vernunftgründe einer Seits, und die wirkliche Erfahrung oder Erzählung anderer Seits, wie ein Paar Parallellinien wohl ins Undenkliche neben einander fortlaufen würden, ohne jemals zusammen zu treffen, so ist er mit den übrigen, gleich als wenn sie

darüber

darüber Abrede genommen hätten, übereingekommen, ein jeder nach seiner Art den Anfangspunkt zu nehmen, und darauf, nicht in der geraden Linie der Schlußfolge, sondern mit einem unmerklichen Ellnämen der Beweisgründe, dadurch, daß sie nach dem Ziele gewisser Erfahrungen oder Zeugnisse verstohlen hinschielten, die Vernunft so zu lenken, daß sie gerade hintreffen mußte, wo der treuherzige Schüler sie nicht vermuthet hatte, nämlich dasjenige zu beweisen, wovon man schon vorher wußte, daß es sollte bewiesen werden. Diesen Weg nannten sie alsdenn noch den Weg a priori, ob er wohl unvermerkt durch ausgesteckte Stäbe nach dem Punkte a posteriori gezogen war, wobei aber billigermaßen, der so die Kunst versteht, den Meister nicht verrathen muß. Nach dieser sinnlichen Lehrart haben verschiedene verdienstvolle Männer auf dem bloßen Wege der Vernunft sogar Geheimnisse der Religion ertappt, so wie Romanschreiber die Heldin der Geschichte in entfernte Länder fliehen lassen, damit sie ihrem Anbeter durch ein glückliches Abentheuer von ungefähr aufstoße et fugit ad salices et se cupit ante videri. VIRG. Ich würde mich also bei so gepriesenen Vorgängern in der That nicht zu schämen Ursache haben, wenn ich gleich wirklich eben dasselbe Kunststück gebraucht hätte, um meine Schrift zu einem erwünschten Ausgange zu verhelfen. Allein ich bitte den Leser gar sehr, dergleichen nicht von mir zu glauben. Was würde es mir jetzt helfen, da ich keinen mehr hintergehen kann, nachdem ich das Geheimniß schon ausgeplaudert habe? Zu dem habe ich das Unglück, daß das

Zeugniß, worauf ich stoße und was meiner philosophischen Hirngeburt so ungemein ähnlich ist, verzweifelt mißgeschaffen und albern aussieht, so daß ich viel eher vermuthen muß, der Leser werde, um der Verwandtschaft mit solchen Beistimmungen willen, meine Vernunftgründe für ungereimt, als jene um dieser willen für vernünftig halten. Ich sage demnach ohne Umschweif, daß, was solche anzügliche Vergleichungen anlangt, ich keinen Spaß verstehe, und erkläre kurz und gut, daß man entweder in Schwedenborgs Schriften mehr Klugheit und Wahrheit vermuthen müsse, als der erste Anschein blicken läßt, oder daß es nur so von ohngefähr komme, wenn er mit meinem System zusammentrift, wie Dichter bisweilen, wenn sie rasen, weissagen, wie man glaubt, oder wenigstens wie sie selbst sagen, wenn sie dann und wann mit dem Erfolge zusammentreffen.

Ich komme zu meinem Zwecke, nämlich zu den Schriften meines Helden. Wenn manche jetzt vergessene, oder dereinst doch namenlose Schriftsteller kein geringes Verdienst haben, daß sie in der Ausarbeitung großer Werke den Aufwand ihres Verstandes nicht achteten, so gebühret dem Herrn Schwedenborg ohne Zweifel die größeste Ehre unter allen. Denn gewiß, seine Flasche in der Mondwelt ist ganz voll, und weicht keiner einzigen unter denen, die Aristo dort mit der hier verlornen Vernunft angefüllet gesehen hat, und die ihre Besitzer dereinst werden wiedersuchen müssen, so völlig entleert ist das große Werk von einem jeden

Tropfen desselben. Nichts desto weniger herrscht darin eine so wundersame Uebereinkunft mit demjenigen, was die feineste Ergrübelung der Vernunft über den ähnlichen Gegenstand herausbringen kann, daß der Leser mir es verzeihen wird, wenn ich hier diejenige Seltenheit in den Spielen der Einbildung finde, die so viel andere Sammler in den Spielen der Natur angetroffen haben, als wenn sie etwa im fleckigten Marmor die heilige Familie, oder in Bildungen von Tropfstein Mönche, Taufstein und Orgeln, oder sogar wie der Spötter Liscow auf einer gefrornen Fensterscheibe die Zahl des Thieres und die dreifache Krone entdecken; lauter Dinge, die niemand sonsten sieht, als dessen Kopf schon vorher damit angefüllet ist.

Das große Werk dieses Schriftstellers enthält acht Quartbände voll Unsinn, welche er unter dem Titel: Arcana coelestia, der Welt als eine neue Offenbarung vorlegt, und wo seine Erscheinungen mehrentheils auf die Entdeckung des geheimen Sinnes in den zwei ersten Büchern Mosis, und eine ähnliche Erklärungsart der ganzen H. Schrift angewendet werden. Alle diese schwärmenden Auslegungen gehen mich hier nichts an; man kann aber, wenn man will, einige Nachrichten von denselben in des Herrn Doktor Ernesti Theol. Bibliothek im ersten Bande aufsuchen. Nur die audita et visa, d. i. was seine eigne Augen gesehen, und eigene Ohren gehört haben, sind alles, was wir vornämlich aus den Beilagen zu seinen Capiteln ziehen wollen, weil sie allen übrigen Träumereien zum Grunde liegen, und

auch ziemlich in das Abentheuer einschlagen, das wir oben auf dem Luftschiffe der Metaphysik gewagt haben. Der Stil des Verfassers ist platt. Seine Erzählungen und ihre Zusammenordnung scheinen in der That aus fanatischem Anschauen entsprungen zu seyn, und geben gar wenig Verdacht, daß spekulative Hirngespinste einer verkehrtgrüblenden Vernunft ihn bewogen haben sollten, dieselbe zu erdichten und zum Betrug anzulegen. In so fern haben sie also einige Wichtigkeit, und verdienen wirklich in einem kleinen Auszuge vorgestellet zu werden, vielleicht mehr, als so manche Spielwerke hirnloser Vernünftler, welche unsere Journale anschwellen, weil eine zusammenhängende Täuschung der Sinne überhaupt ein viel merkwürdiger Phänomenon ist, als der Betrug der Vernunft, dessen Gründe bekannt genug sind, und der auch großen Theils durch willkührliche Richtung der Gemüthskräfte, und etwas mehr Bändigung eines leeren Vorwitzes könnte verhütet werden, da hingegen jene das erste Fundament aller Urtheile betrift, dawider, wenn es unrichtig ist, die Regeln der Logik wenig vermögen. Ich sondre also bei unserm Verfasser den Wahnsinn vom Wahnwitze ab, und übergehe dasjenige, was er auf eine verkehrte Weise klügelt, indem er nicht bei seinen Visionen stehen bleibt, eben so, wie man sonst vielfältig bei einem Philosophen dasjenige, was er beobachtet, von dem absondern muß, was er vernünftelt, und sogar Scheinerfahrungen mehrentheils lehrreicher sind, als die Scheingründe aus der Vernunft. Indem ich also dem Leser einige

von den Augenblicken raube, die er sonst vielleicht mit nicht viel grösserem Nutzen auf die Lesung gründlicher Schriften von eben der Materie würde verwandt haben, so sorgte ich zugleich für die Zärtlichkeit seines Geschmacks, da ich mit Weglassung vieler wilden Chimären, die Quintessenz des Buchs auf wenig Tropfen bringe, wofür ich mir von ihm eben so viel Dank verspreche, als ein gewisser Patient glaubte den Aerzten schuldig zu seyn, daß sie ihm nur die Rinde von der Quinquina verzehren ließen, da sie ihm leichtlich hätten nöthigen können, den ganzen Baum aufzuessen.

Herr Schwedenborg theilte seine Erscheinungen in drei Arten ein, davon die erste ist, vom Körper befreiet zu werden; ein mittlerer Zustand zwischen schlafen und wachen, worin er Geister gesehen, gehört, ja gefühlt hat. Dergleichen ist ihm nun drei = oder viermal begegnet. Die zweite ist, vom Geiste weggeführt zu werden, da er etwa auf der Straße geht, ohne sich zu verirren, indessen, daß er im Geiste in ganz andern Gegenden ist, und anderwärts Häuser, Menschen, Wälder u. d. g. deutlich sieht, und dieses wohl einige Stunden lang, bis er sich plötzlich wiederum an seinem rechten Orte gewahr wird. Dieses ist ihm zwei = bis dreimal zugestoßen. Die dritte Art der Erscheinungen ist die gewöhnliche, welche er täglich im völligen Wachen hat, und davon auch hauptsächlich diese seine Erzählungen hergenommen sind.

Alle Menschen stehen seiner Aussage nach in gleich inniglicher Verbindung mit der Geisterwelt; nur sie

empfinden es nicht, und der Unterschied zwischen ihm und den andern besteht nur darin, daß sein Innerstes aufgethan ist, von welchem Geschenke er jederzeit mit Ehrerbietigkeit redet (datum mihi est ex divina Domini misericordia.) Man sieht aus dem Zusammenhange, daß diese Gabe darin bestehen soll, sich derer dunkeln Vorstellungen bewußt zu werden, welche die Seele durch ihre beständige Verknüpfung mit der Geisterwelt empfängt. Er unterscheidet daher an dem Menschen das äußere und innere Gedächtniß. Jenes hat er als eine Person, die zu der sichtbaren Welt gehört, dieses aber Kraft seines Zusammenhanges mit der Geisterwelt. Darauf gründet sich auch der Unterschied des äußeren und inneren Menschen, und sein eigener Vorzug bestehet darin, daß er schon in diesem Leben als eine Person sich in der Gesellschaft der Geister sieht, und von ihnen auch als eine solche erkannt wird. In diesem innern Gedächtniß wird auch alles aufbehalten, was aus dem äußeren verschwunden war, und es geht nichts von allen Vorstellungen eines Menschen verloren. Nach dem Tode ist die Erinnerung alles desjenigen, was jemals in seine Seele kam, und was ihm selbst ehedem verborgen blieb, das vollständige Buch seines Lebens.

Die Gegenwart der Geister trift zwar nur seinen innern Sinn. Dieses erregt ihm aber die Apparenz derselben als außer ihm, und zwar unter einer menschlichen Figur. Die Geistersprache ist eine unmittelbare Mittheilung der Ideen, sie ist aber jederzeit mit der

Apparenz derjenigen Sprache verbunden, die er sonst spricht, und wird vorgestellt als außer ihm. Ein Geist liest in eines andern Geistes Gedächtniß die Vorstellungen, die dieser darin mit Klarheit enthält. So sehen die Geister in Schwedenborgen seine Vorstellungen, die er von dieser Welt hat, mit so klarem Anschauen, daß sie sich dabei selbst hintergehen und sich öfters einbilden, sie sehen unmittelbar die Sachen, welches doch unmöglich ist, denn kein reinerer Geist hat die mindeste Empfindung von der körperlichen Welt; allein durch die Gemeinschaft mit andern Seelen lebender Menschen können sie auch keine Vorstellung davon haben, weil ihr Innerstes nicht aufgethan ist, d. i. ihr innerer Sinn gänzlich dunkele Vorstellungen enthält. Daher ist Schwedenborg das rechte Orakel der Geister, welche eben so neugierig sind, in ihm den gegenwärtigen Zustand der Welt zu beschauen, als er es ist, in ihrem Gedächtniß wie in einem Spiegel die Wunder der Geisterwelt zu betrachten. Obgleich diese Geister mit allen andern Seelen lebender Menschen gleichfalls in der genauesten Verbindung stehen, und in dieselbe wirken oder von ihnen leiden, so wissen sie doch dieses eben so wenig, als es die Menschen wissen, weil dieser ihr innerer Sinn, welcher zu ihrer geistigen Persönlichkeit gehört, ganz dunkel ist. Es meinen also die Geister: daß dasjenige, was aus dem Einflusse der Menschenseelen in ihnen gewirkt worden, von ihnen allein gedacht sey, so wie auch die Menschen in diesem Leben nichts anders glauben, als daß alle ihre Gedanken und Willensregungen aus ihnen selbst entspringen, ob sie gleich

in der That oftmals aus der unsichtbaren Welt in sie übergehen. Indessen hat eine jede menschliche Seele schon in diesem Leben ihre Stelle in der Geisterwelt, und gehört zu einer gewissen Societät, die jederzeit ihrem innern Zustande des Wahren und Guten, d. i. des Verstandes und Willens gemäß ist. Es haben aber die Stellen der Geister unter einander nichts mit dem Raume der körperlichen Welt gemein; daher die Seele eines Menschen in Indien, mit der eines andern in Europa, was die geistige Lage betrift, oft die nächsten Nachbarn seyn, und dagegen die, so dem Körper nach in einem Hause wohnen, nach jenen Verhältnissen weit genug von einander entfernt seyn können. Stirbt der Mensch, so verändert die Seele nicht ihre Stelle, sondern empfindet sich nur in derselben, darin sie in Ansehung anderer Geister schon in diesem Leben war. Uebrigens, obgleich das Verhältniß der Geister unter einander kein wahrer Raum ist, so hat dasselbe doch bei ihnen die Apparenz desselben, und ihre Verknüpfungen werden unter der begleitenden Bedingung der Nahheiten, ihre Verschiedenheiten aber als Weiten vorgestellt, so wie die Geister selber wirklich nicht ausgedehnt sind, einander aber doch die Apparenz einer menschlichen Figur geben. In diesem eingebildetem Raume ist eine durchgängige Gemeinschaft der geistigen Naturen. Schwedenborg spricht mit abgeschiedenen Seelen, wenn es ihm beliebt, und liest in ihrem Gedächtniß (Vorstellungskraft) denjenigen Zustand, darin sie sich selbst beschauen, und siehet diesen eben so klar als mit leiblichen Augen. Auch ist die ungeheure Entfernung der

vernünftigen Bewohner der Welt in Absicht auf das geistige Weltganze, für nichts zu halten, und, mit einem Bewohner des Saturns zu reden, ist ihm eben so leicht, als eine abgeschiedene Menschenseele zu sprechen. Alles kommt auf das Verhältniß des innern Zustandes und auf die Verknüpfung an, die sie unter einander nach ihrer Uebereinstimmung im Wahren und im Guten haben; die entfernteren Geister aber können leichtlich durch Vermittelung anderer in Gemeinschaft kommen. Daher braucht der Mensch auch nicht in den übrigen Weltkörpern wirklich gewohnt zu haben, um dieselben dereinst mit allen ihren Wundern zu kennen. Seine Seele lieset in dem Gedächtnisse anderer abgeschiedenen Weltbürger ihre Vorstellungen, die diese von ihrem Leben und Wohnplatze haben, und sieht darin die Gegenstände so gut wie durch ein unmittelbares Anschauen.

Ein Hauptbegriff in Schwedenborgs Phantasterei ist dieser: Die körperlichen Wesen haben keine eigene Subsistenz, sondern bestehen lediglich durch die Geisterwelt; wiewohl ein jeder Körper nicht durch einen Geist allein, sondern durch alle zusammengenommen. Daher hat die Erkenntniß der materiellen Dinge zweierlei Bedeutung, einen äußerlichen Sinn, in Verhältniß der Materie auf einander, und einen innern, in so ferne sie als Wirkungen die Kräfte der Geisterwelt bezeichnen, die ihre Ursachen sind. So hat der Körper des Menschen ein Verhältniß der Theile untereinander nach materiellen Gesetzen; aber in so ferne er

durch den Geist, der in ihm lebt, erhalten wird, haben seine verschiedenen Gliedmaßen und ihre Funktionen einen bezeichnenden Werth für diejenigen Seelenkräfte, durch deren Wirkung sie ihre Gestalt, Thätigkeit und Beharrlichkeit haben. Dieser innere Sinn ist den Menschen unbekannt, und den hat Schwedenborg, dessen Innerstes aufgethan ist, den Menschen bekannt machen wollen. Mit allen andern Dingen der sichtbaren Welt ist es eben so bewandt, sie haben, wie gesagt, eine Bedeutung als Sachen, welches wenig ist, und eine andere als Zeichen, welches mehr ist. Dieses ist auch der Ursprung der neuen Auslegungen, die er von der Schrift hat machen wollen. Denn der innere Sinn, nämlich die symbolische Beziehung aller darin erzählten Dinge auf die Geisterwelt, ist, wie er schwärmet, der Kern ihres Werths, das übrige ist nur die Schaale. Was aber wiederum in dieser symbolischen Verknüpfung körperlicher Dinge als Bilder mit dem innern geistigen Zustande wichtig ist, besteht darin. Alle Geister stellen sich einander jederzeit unter dem Anschein ausgedehnter Gestalten vor, und die Einflüsse aller dieser geistigen Wesen unter einander erregt ihnen zugleich die Apparenz von noch andern ausgedehnten Wesen, und gleichsam von einer materialen Welt, deren Bilder doch nur Symbolen ihres innern Zustandes sind, aber gleichwohl eine so klare und dauerhafte Täuschung des Sinnes verursachen, daß solche der wirklichen Empfindung solcher Gegenstände gleich ist. (Ein künftiger Ausleger wird daraus schließen: daß Schwedenborg ein Idealist sey; weil er der Ma-

terie dieser Welt auch die eigne Substanz abspricht, und sie daher vielleicht nur für eine zusammenhängende Erscheinung halten mag, welche aus der Verknüpfung der Geisterwelt entspringt.) Er redet also von Gärten, weitläuftigen Gegenden, Wohnplätzen, Gallerien und Arcaden der Geister, die er mit eigenen Augen in dem klåresten Lichte sähe, und versichert: daß, da er mit allen seinen Freuden nach ihrem Tode vielfältig gesprochen, er an denen, die nur kürzlich gestorben, fast jederzeit gefunden hätte, daß sie sich kaum hätten überreden können, gestorben zu seyn, weil sie eine ähnliche Welt um sich sähen; imgleichen, daß Geistergesellschaften von einerlei innerem Zustande einerlei Apparenz der Gegend und anderer daselbst befindlicher Dinge hätten, die Veränderung ihres Zustandes aber sey mit dem Schein der Veränderung des Orts verbunden. Weil nun jederzeit, wenn die Geister den Menschenseelen ihre Gedanken mittheilen, diese mit der Apparenz materieller Dinge verbunden sind, welche im Grunde nur Kraft einer Beziehung auf den geistigen Sinn, doch mit allem Schein der Wirklichkeit sich demjenigen vormalen, der solche empfängt, so ist daraus der Vorrath der wilden und unaussprechlich albernen Gestalten herzuleiten, welche unser Schwärmer bei seinem täglichen Geisterumgange in aller Klarheit zu sehen glaubt.

Ich habe schon angeführt, daß, nach unserm Verfasser, die mancherlei Kräfte und Eigenschaften der Seele, mit den ihrer Regierung untergeordneten Organen des Körpers in Sympathie stehen. Der ganze

äussere Mensch correspondirt also dem ganzen innern Menschen, und wenn daher ein merklicher geistiger Einfluß aus der unsichtbaren Welt eine oder andere dieser seiner Seelenkräfte vorzüglich trifft, so empfindet er auch harmonisch die apparente Gegenwart desselben an den Gliedmaßen seines äusseren Menschen, die diesen correspondiren. Dahin bezieht er nun eine grosse Mannigfaltigkeit von Empfindungen an seinem Körper, die jederzeit mit der geistigen Beschauung verbunden sind, deren Ungereimtheit aber zu groß ist, als daß ich es wagen dürfte, nur eine einzige derselben anzuführen.

Hieraus kann man sich nun, woferne man es der Mühe werth hält, einen Begriff von der abentheuerlichsten und seltsamsten Einbildung machen, in welche sich alle seine Träumereien vereinbaren. So wie nämlich verschiedene Kräfte und Fähigkeiten diejenige Einheit ausmachen, welche die Seele oder der innere Mensch ist, so machen auch verschiedene Geister (deren Hauptcharaktere sich eben so auf einander beziehen, wie die mancherlei Fähigkeiten eines Geistes untereinander) eine Societät aus, welche die Apparenz eines großen Menschen an sich zeigt, und in welchem Schattenbilde ein jeder Geist sich an demjenigen Orte, und in den scheinbaren Gliedmaßen sieht, die seiner eigenthümlichen Verrichtung in einem solchen geistigen Körper gemäß ist. Alle Geistersocietäten aber zusammen, und die ganze Welt aller dieser unsichtbaren Wesen, erscheinet zuletzt selbst wiederum in der Apparenz des grössesten Menschen. Eine ungeheure und riesen-

mäßige Phantasie, zu welcher sich vielleicht eine alte kindische Vorstellung ausgedehnt hat, wenn etwa in Schulen, um dem Gedächtniß zu Hülfe zu kommen, ein ganzer Welttheil unter dem Bilde einer sitzenden Jungfrau u. d. g. den Lehrlingen vorgemalt wird. In diesem unermeßlichen Menschen ist eine durchgängige innigste Gemeinschaft eines Geistes mit allen und aller mit einem, und, wie auch immer die Lage der lebenden Wesen gegen einander in dieser Welt, oder deren Veränderung beschaffen seyn mag, so haben sie doch eine ganz andere Stelle im größesten Menschen, welche sie niemals verändern, und welche nur dem Scheine nach ein Ort in einem unermeßlichen Raume, in der That aber eine bestimmte Art ihrer Verhältnisse und Einflüsse ist.

Ich bin es müde, die wilden Hirngespinnste des ärgsten Schwärmers unter allen, zu copiren, oder solche bis zu seinen Beschreibungen vom Zustande nach dem Tode fortzusetzen. Ich habe auch noch andere Bedenklichkeiten. Denn ob gleich ein Natursammler unter den präparirten Stücken thierischer Zeugungen nicht nur solche, die in natürlicher Form gebildet sind, sondern auch Mißgeburten in seinem Schranke aufstellt, so muß er doch behutsam seyn, sie nicht jedermann, und nicht gar zu deutlich sehen zu lassen. Denn es könnten unter den Vorwitzigen leichtlich schwangere Personen seyn, bei denen es einen schlimmen Eindruck machen dürfte. Und da unter meinen Lesern einige in Ansehung der idealen Empfängniß eben so wohl in andern

Umständen seyn mögen, so würde mir es leid thun, wenn sie sich hier etwa woran sollten versehen haben. Indessen, weil ich sie doch gleich anfangs gewarnet habe, so stehe ich für nichts, und hoffe, man werde mir die Mondkälber nicht aufbürden, die bei dieser Veranlassung von ihrer fruchtbaren Einbildung möchten geboren werden.

Uebrigens habe ich den Träumereien unseres Verfassers keine eigene untergeschoben, sondern solche durch einen getreuen Auszug dem bequemen und wirthschaftlichen Leser, (der einem kleinen Vorwitze nicht so leicht 7 Pfund Sterlinge aufopfern möchte) dargeboten. Zwar sind die unmittelbaren Anschauungen mehrentheils von mir weggelassen worden, weil dergleichen wilde Hirngespinste nur den Nachtschlaf des Lesers stören würden; auch ist der verworrene Sinn seiner Eröfnungen hin und wieder in eine etwas gangbare Sprache eingekleidet worden; allein die Hauptzüge des Abrisses haben dadurch in ihrer Richtigkeit nicht gelitten. Gleichwohl ist es nur umsonst, es verheelen zu wollen, weil es Jedermann doch so in die Augen fällt, daß alle diese Arbeit am Ende auf nichts herauslaufe. Denn da die vorgegebenen Privaterscheinungen des Buchs sich selbst nicht beweisen können, so konnte der Bewegungsgrund, sich mit ihnen abzugeben, nur in der Vermuthung liegen, daß der Verfasser zur Beglaubigung derselben sich vielleicht auf Vorfälle von der oben erwähnten Art, die durch lebende Zeugen bestätigt werden konnten, berufen würde. Der-

gleichen aber findet man nirgend. Und so ziehen wir uns mit einiger Beschämung von einem thörigten Versuche zurück, mit der vernünftigen obgleich etwas späten Anmerkung: daß das Klugdenken mehrentheils eine leichte Sache sey, aber leider, nur nachdem man sich eine Zeitlang hat hintergehen lassen.

* * *

Ich habe einen undankbaren Stoff bearbeitet, den mir die Nachfrage und Zudringlichkeit vorwitziger und müßiger Freunde unterlegte. Indem ich diesem Leichtsinn meine Bemühung unterwarf, so habe ich zugleich dessen Erwartung betrogen, und, weder dem Neugierigen durch Nachrichten, noch dem Forschenden durch Vernunftgründe, etwas zur Befriedigung ausgerichtet. Wenn keine andre Absicht diese Arbeit beseelte, so habe ich meine Zeit verloren; ich habe das Zutrauen des Lesers verloren, dessen Erkundigung und Wißbegierde ich durch einen langweiligen Umweg zu demselben Punkte der Unwissenheit geführet habe, aus welchem er herausgegangen war. Allein ich hatte in der That einen Zweck vor Augen, der mir wichtiger scheint, als der, welchen ich vorgab, und diesen meine ich erreicht zu haben. Die Metaphysik, in welche ich das Schicksal habe verliebt zu seyn, ob ich mich gleich von ihr nur selten einiger Gunstbezeigungen rühmen kann, leistet zweierlei Vortheile. Der erste ist, denen Aufgaben ein Gnüge zu thun, die das forschende Gemüth aufwirft, wenn es verborgenern Eigenschaften der Dinge durch Vernunft nachspähet. Aber hier

täuscht der Ausgang nur gar zu oft die Hoffnung, und ist diesmal auch unsern begierigen Händen entgangen.

> Ter frustra comprensa manus, effugit imago,
> Par levibus ventis volucrique simillima somno.
>
> Virg.

Der andre Vortheil ist der Natur des menschlichen Verstandes mehr angemessen, und besteht darin: einzusehen, ob die Aufgabe aus demjenigen, was man wissen kann, auch bestimmt sey, und welches Verhältniß die Frage zu den Erfahrungsbegriffen habe, darauf sich alle unsre Urtheile jederzeit stützen müssen. In so ferne ist die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft, und da ein kleines Land jederzeit viel Grenze hat, überhaupt auch mehr daran liegt, seine Besitzungen wohl zu kennen und zu behaupten, als blindlings auf Eroberungen auszugehen, so ist dieser Nutze der erwähnten Wissenschaft der unbekannteste und zugleich der wichtigste, wie er denn auch nur ziemlich spät und nach langer Erfahrung erreichet wird. Ich habe diese Grenze hier zwar nicht genau bestimmt, aber doch in so weit angezeigt, daß der Leser bei weiterem Nachdenken finden wird, er könne sich aller vergeblichen Nachforschung überheben, in Ansehung einer Frage, wozu die Data in einer andern Welt, als in welcher er empfindet, anzutreffen sind. Ich habe also meine Zeit verloren, damit ich sie gewönne. Ich habe meinen Leser hintergangen, damit ich ihm nützete; und wenn ich ihm gleich keine neue Einsicht darbot, so vertilgte ich doch den Wahn und das eitele Wissen, welches den Verstand aufblähet,

und in seinem engen Raume den Platz ausfüllt, den die Lehren der Weisheit und der nützlichen Unterweisung einnehmen könnten.

Wen die bisherigen Betrachtungen ermüdet haben, ohne ihn zu belehren, dessen Ungeduld kann sich nunmehr damit aufrichten, was Diogenes, wie man sagt, seinen gähnenden Zuhörern zusprach, als er das letzte Blatt eines langweiligen Buchs sahe: Courage meine Herren, ich sehe Land. Vorher wandelten wir wie Demokrit im leeren Raume, wohin uns die Schmetterlingsflügel der Metaphysik gehoben hatten, und unterhielten uns daselbst mit geistigen Gestalten. Jetzt, da die styptische Kraft der Selbsterkenntniß die seidenen Schwingen zusammengezogen hat, sehen wir uns wieder auf dem niedrigen Boden der Erfahrung und des gemeinen Verstandes; glücklich! wenn wir denselben als unseren angewiesenen Platz betrachten, aus welchem wir niemals ungestraft hinausgehen, und der auch alles enthält, was uns befriedigen kann, so lange wir uns am Nützlichen halten.

Drittes Hauptstück.

Praktischer Schluß aus der ganzen Abhandlung.

Einem jeden Vorwitze nachzuhängen, und der Erkenntnißsucht keine andre Gränzen zu verstatten, als das Unvermögen, ist ein Eifer, welcher der Gelehrsamkeit nicht übel ansteht. Allein unter unzähligen Aufgaben, die sich selbst darbieten, diejenige auswählen, deren Auflösung dem Menschen angelegen ist, ist das Verdienst der Weisheit. Wenn die Wissenschaft ihren Kreis durchlaufen hat, so gelanget sie natürlicher Weise zu dem Punkte eines beschridenen Mistrauens, und sagt, unwillig über sich selbst, wie viel Dinge giebt es doch, die ich nicht einsehe! Aber die durch Erfahrung gereifte Vernunft, welche zur Weisheit wird, spricht in dem Munde des Sokrates mitten unter den Waaren eines Jahrmarkts, mit heiterer Seele: Wie viel Dinge giebt es doch, die ich alle nicht brauche. Auf solche Art fliessen endlich zwei Bestrebungen von so unähnlicher Natur in eine zusammen, ob sie gleich anfangs nach sehr verschiedenen Richtungen ausgiengen, indem die erste eitel und unzufrieden, die zweite aber gesetzt und gnügsam ist. Denn um ver

nünftig zu wählen, muß man vorher selbst das Entbehrliche, ja das Unmögliche kennen; aber endlich gelangt die Wissenschaft zu der Bestimmung der ihr durch die Natur der menschlichen Vernunft gesetzten Gränzen; alle bodenlose Entwürfe aber, die vielleicht an sich selbst nicht unwürdig seyn mögen, nur daß sie außer der Sphäre der Menschen liegen, fliehen auf den Limbus der Eitelkeit. Alsdenn wird selbst die Metaphysik dasjenige, wovon sie itzo noch ziemlich weit entfernet ist, und was man von ihr am wenigsten vermuthen sollte, die Begleiterin der Weisheit. Denn so lange die Meinung einer Möglichkeit, zu so entfernten Einsichten zu gelangen, übrig bleibt, so ruft die weise Einfalt vergeblich, daß solche große Bestrebungen entbehrlich sind. Die Annehmlichkeit, welche die Erweiterung des Wissens begleitet, wird sehr leicht den Schein der Pflichtmäßigkeit annehmen, und aus jener vorsezlichen und überlegten Genügsamkeit eine dumme Einfalt machen, die sich der Veredelung unserer Natur entgegensetzen will. Die Fragen von der geistigen Natur, von der Freiheit und Vorherbestimmung, dem künftigen Zustande u. d. g. bringen anfänglich alle Kräfte des Verstandes in Bewegung, und ziehen den Menschen durch ihre Vortreflichkeit in den Wetteifer der Spekulation, welche ohne Unterschied klügelt und entscheidet, lehret oder widerlegt, wie es die Scheineinsicht jedesmal mit sich bringt. Wenn diese Nachforschung aber in Philosophie ausschlägt, die über ihr eigen Verfahren urtheilt, und die nicht die Gegenstände allein, sondern deren Verhältniß zu dem Verstande des Menschen kennt,

so ziehen sich die Gränzen enger zusammen, und die Marksteine werden gelegt, welche die Nachforschung aus eigenthümlichen Bezirke niemals mehr ausschweifen lassen. Wir haben einige Philosophie nöthig gehabt, um die Schwierigkeit zu kennen, welche einen Begriff umgeben, den man gemeiniglich als sehr bequem und alltäglich behandelt. Etwas mehr Philosophie entfernet dieses Schattenbild der Einsicht noch mehr, und überzeugt uns, daß es gänzlich außer dem Gesichtskreise der Menschen liegt. Denn in den Verhältnissen der Ursache und Wirkung, der Substanz und der Handlung, dient anfänglich die Philosophie dazu, die verwickelten Erscheinungen aufzulösen und solche auf einfachere Vorstellungen zu bringen. Ist man aber endlich zu den Grundverhältnissen gelangt, so hat das Geschäfte der Philosophie ein Ende, und: wie etwas könne eine Ursache seyn oder eine Kraft haben, ist unmöglich, jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden. Denn unsere Vernunftregel gehet nur auf die Vergleichung nach der Identität und dem Widerspruche. So ferne aber etwas eine Ursache ist, so wird durch Etwas, etwas Anders gesetzt, und es ist also kein Zusammenhang vermöge der Einstimmung anzutreffen; wie denn auch, wenn ich eben dasselbe nicht als eine Ursache ansehen will, niemals ein Widerspruch entspringt, weil es sich nicht contradiciret: wenn etwas gesetzt ist, etwas anderes aufzuheben. Daher die Grundbegriffe der Dinge als Ursachen, die der Kräfte und Handlungen, wenn sie nicht aus der Erfahrung hergenommen sind, gänzlich

willkührlich sind, und weder bewiesen noch widerlegt werden können. Ich weiß wohl, daß das Denken und Wollen meinen Körper bewege, aber ich kann diese Erscheinung, als eine einfache Erfahrung, niemals durch Zergliederung auf eine andere bringen und sie daher wohl erkennen, aber nicht einsehen. Daß mein Wille meinen Arm bewegt ist mir nicht verständlicher, als wenn jemand sagte, daß derselbe auch den Mond in seinem Kreise zurückhalten könnte: der Unterschied ist nur dieser; daß ich jenes erfahre, dieses aber niemals in meine Sinne gekommen ist. Ich erkenne in mir Veränderungen als in einem Subjekte was lebt, nämlich Gedanken, Willkühr rc. rc. und, weil diese Bestimmungen von anderer Art sind, als alles, was zusammengenommen meinen Begriff vom Körper macht, so denke ich mir billigermaßen ein unkörperliches und beharrliches Wesen. Ob dieses auch ohne Verbindung mit dem Körper denken werde, kann vermittelst dieser aus Erfahrung erkannten Natur niemals geschlossen werden. Ich bin mit meiner Art Wesen durch Vermittelung körperlicher Gesetze in Verknüpfung, ob ich aber auch sonst nach andern Gesetzen, welche ich pnevmatisch nennen will, ohne die Vermittelung der Materie in Verbindung stehe, oder jemals stehen werde, kann ich auf keinerlei Weise aus demjenigen schließen, was mir gegeben ist. Alle solche Urtheile, wie diejenigen, von der Art wie meine Seele den Körper bewegt, oder mit andern Wesen ihrer Art jetzt oder künftig im Verhältniß steht, können niemals etwas mehr als Erdichtungen seyn, und zwar bei weitem nicht einmal von demjenigen Wer-

the, als die in der Naturwissenschaft, welche man Hypothesen nennt, bei welchen man keine Grundkräfte ersinnt, sondern diejenigen, welche man durch Erfahrung schon kennt, nur auf eine den Erscheinungen angemessene Art verbindet, und deren Möglichkeit sich also jederzeit muß können beweisen lassen; dagegen im ersten Falle selbst neue Fundamentalverhältnisse von Ursache und Wirkung angenommen werden, in welchen man niemals den mindesten Begriff ihrer Möglichkeit haben kann, und also nur schöpferisch oder chimärisch, wie man es nennen will, dichtet. Die Begreiflichkeit verschiedener wahren, oder angeblichen Erscheinungen aus dergleichen angenommenen Grundideen, dienet diesen zu gar keinem Vortheile. Denn man kann leicht von allem Grund angeben, wenn man berechtigt ist, Thätigkeiten und Wirkungsgesetze zu ersinnen, wie man will. Wir müssen also warten, bis wir vielleicht in der künftigen Welt durch neue Erfahrungen neue Begriffe von denen uns noch verborgenen Kräften in unserm denkenden Selbst werden belehrt werden. So haben uns die Beobachtungen späterer Zeiten, nachdem sie durch Mathematik aufgelöset worden, die Kraft der Anziehung an der Materie offenbaret, von deren Möglichkeit (weil sie eine Grundkraft zu seyn scheint) man sich niemals einigen ferneren Begriff wird machen können. Diejenigen, welche, ohne den Beweis aus der Erfahrung in Händen zu haben, vorher sich eine solche Eigenschaft hätten ersinnen wollen, würden als Thoren mit Recht verdienet haben ausgelacht zu werden. Da nun die Vernunftgründe in der-

gleichen Fällen weder zur Erfindung noch zur Bestätigung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit von der mindesten Erheblichkeit sind: so kann man nur den Erfahrungen das Recht der Entscheidung einräumen, so wie ich es auch der Zeit, welche Erfahrung bringt, überlasse, etwas über die gepriesenen Heilkräfte des Magnets in Zahnkrankheiten auszumachen, wenn sie eben so viel Beobachtungen wird vorzeigen können, daß magnetische Stäbe auf Fleisch und Knochen wirken, als wir schon vor uns haben, daß es auf Eisen und Stahl geschehe. Wenn aber gewisse angebliche Erfahrungen sich in kein unter den meisten Menschen einstimmiges Gesetz der Empfindung bringen lassen, und also nur eine Regellosigkeit in den Zeugnissen der Sinne beweisen würden, (wie es in der That mit den herumgehenden Geistererzählungen bewandt ist), so ist rathsam sie nur abzubrechen; weil der Mangel der Einstimmung und Gleichförmigkeit alsdenn der historischen Erkenntniß alle Beweiskraft nimmt, und sie untauglich macht, als Fundament zu irgend einem Gesetze der Erfahrung zu dienen, worüber der Verstand urtheilen könnte.

So wie man einer Seits durch etwas tiefere Nachforschung einsehen lernet: daß die überzeugende und philosophische Einsicht in dem Falle, wovon wir reden, unmöglich sey, so wird man auch anderer Seits bei einem ruhigen und vorurtheilfreien Gemüthe gestehen müssen, daß sie entbehrlich und unnöthig sey. Die Eitelkeit der Wissenschaft entschuldigt gerne ihre

Beschäftigung mit dem Vorwande der Wichtigkeit, und so giebt man auch hier gemeiniglich vor, daß die Vernunfteinsicht von der geistigen Natur der Seele zu der Ueberzeugung von dem Daseyn nach dem Tode, diese aber zum Bewegungsgrunde eines tugendhaften Lebens sehr nöthig sey; die müßige Neubegierde aber setzt hinzu daß die Wahrhaftigkeit der Erscheinungen abgeschiedener Seelen von allem diesen so gar einen Beweis aus der Erfahrung abgeben könne. Allein die wahre Weisheit ist die Begleiterin der Einfalt, und, da bei ihr das Herz dem Verstande die Vorschrift giebt, so macht sie gemeiniglich die großen Zurüstungen der Gelehrsamkeit entbehrlich, und ihre Zwecke bedürfen nicht solcher Mittel, die nimmermehr in aller Menschen Gewalt seyn können. Wie? ist es denn nur darum gut, tugendhaft zu seyn, weil es eine andre Welt giebt, oder werden die Handlungen nicht vielmehr dereinst belohnt werden, weil sie an sich selbst gut und tugendhaft waren? Enthält das Herz des Menschen nicht unmittelbare sittliche Vorschriften, und muß man um ihn allhier seiner Bestimmung gemäß zu bewegen, durchaus die Maschinen an eine andere Welt ansetzen? Kann derjenige wohl redlich, kann er wohl tugendhaft heißen, welcher sich gern seinen Lieblingslastern ergeben würde, wenn ihn nur keine künftige Strafe schreckte, und wird man nicht vielmehr sagen müssen, daß er zwar die Ausübung der Bosheit scheue, die lasterhafte Gesinnung aber in seiner Seele nähre, daß er den Vortheil der tugendähnlichen Handlungen liebe, die Tugend selbst aber hasse? Und in der That lehret die

Erfahrung auch, daß so viele, welche von der künftigen Welt belehrt und überzeugt sind, gleichwohl dem Laster und der Niederträchtigkeit ergeben, nur auf Mittel sinnen, den drohenden Folgen der Zukunft arglistig auszuweichen: aber es hat wohl niemals eine rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende sey, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte. Daher scheint es der menschlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu seyn: die Erwartung der künftigen Welt auf die Empfindungen einer wohlgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hoffnung der andern Welt zu gründen. So ist auch der moralische Glaube bewandt, dessen Einfalt mancher Spitzfindigkeit des Vernünftelns überhoben seyn kann, und welcher einzig und allein dem Menschen in jeglichem Zustande angemessen ist, indem er ihn ohne Umschweif zu seinen wahren Zwecken führet. Laßt uns demnach alle lermende Lehrverfassungen von so entfernten Gegenständen, der Spekulation und der Sorge müßiger Köpfe überlassen. Sie sind uns in der That gleichgültig, und der augenblickliche Schein der Gründe vor oder dawider mag vielleicht über den Beifall der Schulen, schwerlich aber etwas über das künftige Schicksal der Redlichen entscheiden. Es war auch die menschliche Vernunft nicht gnugsam dazu beflügelt, daß sie so hohe Wolken theilen sollte, die uns die Geheimnisse der andern Welt aus den Augen ziehen, und den Wißbegierigen, die sich nach derselben so angelegentlich erkundigen, kann man

den einfältigen aber sehr natürlichen Bescheid geben: daß es wohl am rathsamsten sey, wenn sie sich zu gedulden beliebten, bis sie werden dahin kommen. Da aber unser Schicksal in der künftigen Welt vermuthlich sehr darauf ankommen mag, wie wir unsern Posten in der gegenwärtigen verwaltet haben, so schließe ich mit demjenigen, was Voltaire seinen ehrlichen Candide, nach so viel unnützen Schulstreitigkeiten, zum Beschlusse sagen läßt: Laßt uns unser Glück besorgen, in den Garten gehen, und arbeiten.

Beobachtungen

über

das Gefühl

des

Schönen und Erhabenen.

Erster Abschnitt.

Von den unterschiedenen Gegenständen des Gefühles vom Erhabenen und Schönen.

Die verschiedenen Empfindungen des Vergnügens oder des Verdrusses, beruhen nicht so sehr auf der Beschaffenheit der äußeren Dinge, die sie erregen, als auf dem jedem Menschen eigenen Gefühle, dadurch mit Lust oder Unlust gerühret zu werden. Daher kommen die Freuden einiger Menschen, woran andre einen Ekel haben; die verliebte Leidenschaft, die öfters jedermann ein Räthsel ist, oder auch der lebhafte Widerwille, den der eine woran empfindet, was dem andern völlig gleichgültig ist. Das Feld der Beobachtungen dieser Besonderheiten der menschlichen Natur erstrecket sich sehr weit, und verbirgt annoch einen reichen Vorrath zu Entdeckungen, die eben so anmuthig als lehrreich sind. Ich werfe fürjetzt meinen Blick nur auf einige Stellen, die sich in diesem Bezirke besonders auszunehmen scheinen, und auch auf diese mehr das Auge eines Beobachters, als des Philosophen.

Weil ein Mensch sich nur in so fern glücklich findet, als er eine Neigung befriediget; so ist das Gefühl,

welches ihn fähig macht, große Vergnügen zu genießen, ohne dazu ausnehmende Talente zu bedürfen, gewiß nicht eine Kleinigkeit. Wohlbeliebte Personen, deren geistreicher Autor ihr Koch ist, und deren Werke von feinem Geschmacke sich in ihrem Keller befinden, werden bei gemeinen Zoten und einem plumpen Scherze in eben so lebhafte Freuden gerathen, als diejenige ist, worauf Personen von edeler Empfindung so stolz thun. Ein bequemer Mann, der die Vorlesung der Bücher liebt, weil es sich sehr wohl dabei einschlafen läßt; der Kaufmann, dem alle Vergnügen läppisch scheinen, dasjenige ausgenommen, was ein kluger Mann genießt, wenn er seinen Handlungsvortheil überschlägt; derjenige, der das andre Geschlecht nur in so fern liebt, als er es zu den genießbaren Sachen zählet; der Liebhaber der Jagd, er mag nun Fliegen jagen, wie Domitian, oder wilde Thiere wie A**; alle diese haben ein Gefühl, welches sie fähig macht, Vergnügen nach ihrer Art zu genießen, ohne daß sie andere beneiden dürfen, oder auch von andern sich einen Begriff machen können; allein ich wende fürjetzt darauf keine Aufmerksamkeit. Es giebt noch ein Gefühl von feinerer Art, welches entweder darum so genennet wird, weil man es länger ohne Sättigung und Erschöpfung genießen kann, oder weil es, so zu sagen, eine Reizbarkeit der Seele voraussetzt, die diese zugleich zu tugendhaften Regungen geschickt macht, oder weil sie Talente und Verstandesvorzüge anzeigt; da im Gegentheile jene bei völliger Gedankenlosigkeit statt finden können. Dieses Gefühl ist es, wovon ich eine Seite betrachten will.

Doch schließe ich hiervon die Neigung aus, welche auf hohe Verstandeseinsichten geheftet ist, und den Reiz, dessen ein Kepler fähig war, wenn er, wie Bayle berichtet, eine seiner Empfindungen nicht um ein Fürstenthum würde verkauft haben. Diese Empfindung ist gar zu fein, als daß sie in gegenwärtigen Entwurf gehören sollte, welcher nur das sinnliche Gefühl berühren wird, dessen auch gemeinere Seelen fähig sind.

Das feinere Gefühl, das wir jetzt erwägen wollen, ist vornämlich zweifacher Art; das Gefühl des Erhabenen und Schönen. Die Rührung von beiden ist angenehm: aber auf sehr verschiedene Weise. Der Anblick eines Gebirges, dessen beschneite Gipfel sich über Wolken erheben, die Beschreibung eines rasenden Sturmes, oder die Schilderung des höllischen Reiches von Milton, erregen Wohlgefallen, aber mit Grausen: dagegen die Aussicht auf blumenreiche Wiesen, Thäler mit schlängelnden Bächen, bedeckt von weidenden Heerden, die Beschreibung des Elysium, oder Homers Schilderung von dem Gürtel der Venus, veranlassen auch eine angenehme Empfindung, die aber fröhlich und lächelnd ist. Damit jener Eindruck auf uns in gehöriger Stärke geschehen könne: so müssen wir ein Gefühl des Erhabenen, und, um die letztere recht zu genießen, ein Gefühl für das Schöne haben. Hohe Eichen und einsame Schatten im heiligen Hayne sind erhaben, Blumenbetten, niedrige Hecken und in Figuren geschnittene Bäume sind schön. Die Nacht ist erhaben, der Tag ist schön. Gemüthsar-

ten, die ein Gefühl für das Erhabene besitzen, werden durch die ruhige Stille eines Sommerabends, wenn das zitternde Licht der Sterne durch die braunen Schatten der Nacht hindurch bricht, und der einsame Mond im Gesichtskreise steht, allmählig in hohe Empfindungen gezogen, von Freundschaft, von Verachtung der Welt, von Ewigkeit. Der glänzende Tag flößt geschäftigen Eifer und ein Gefühl von Lustigkeit ein. Das Erhabene rührt; das Schöne reizt. Die Mine des Menschen, der im vollen Gefühle des Erhabenen sich befindet, ist ernsthaft, bisweilen starr und erstaunt. Dagegen kündigt sich die lebhafte Empfindung des Schönen durch glänzende Herrlichkeit in den Augen, durch Züge des Lächelns, und oft durch laute Lustigkeit an. Das Erhabene ist wiederum verschiedener Art. Das Gefühl desselben ist bisweilen mit einigem Grausen, oder auch Schwermuth, in einigen Fällen blos mit ruhiger Bewunderung, und noch in andern mit einer über einen erhabenen Plan verbreiteten Schönheit begleitet. Das erstere will ich das Schreckhafterhabene, das zweite das Edle, und das dritte das Prächtige nennen. Tiefe Einsamkeit ist erhaben, aber auf eine schreckhafte Art *). Daher große weitgestreckte

*) Ich will nur ein Beispiel von dem edlen Grausen geben, welches die Beschreibung einer gänzlichen Einsamkeit einflößen kann, und ziehe um deswillen einige Stellen aus Carazans Traume im Brem. Magazin, Band V. Seite 539. aus. Dieser karge Reiche hatte nach dem Maaße, wornach seine Reich-

gestreckte Einöden, wie die ungeheure Wüste Chamo in der Tartarei, jederzeit Anlaß gegeben haben, fürchter-

thümer zunahmen, sein Herz dem Mitleiden und der Liebe gegen jeden andern verschlossen. Indessen, so wie die Menschenliebe in ihm erkaltete, nahm die Emsigkeit seiner Gebete und der Religionshandlungen zu. Nach diesem Geständnisse, fährt er also fort zu reden: An einem Abende, da ich bei meiner Lampe meine Rechnungen zog, und den Handlungsvortheil überschlug, überwältigte mich der Schlaf. In diesem Zustande sah ich den Engel des Todes wie einen Wirbelwind über mich kommen; er schlug mich, ehe ich den schrecklichen Streich ableiten konnte. Ich erstarrete, als ich gewahr ward, daß mein Loos für die Ewigkeit geworfen sey, und daß zu allem Guten, das ich verübt, nichts konnte hinzugethan, und von allem Bösen, das ich gethan, nichts konnte hinweggenommen werden. Ich ward vor den Thron dessen, der in dem dritten Himmel wohnet, geführet. Der Glanz, der vor mir flammte, redete mich also an: Carazan, dein Gottesdienst ist verworfen. Du hast dein Herz der Menschenliebe verschlossen, und deine Schätze mit einer eisernen Hand gehalten. Du hast nur für dich selbst gelebt, und darum sollst du auch künftig in Ewigkeit allein, und von aller Gemeinschaft mit der ganzen Schöpfung ausgestoßen leben. In diesem Augenblicke ward ich durch eine unsichtbare Gewalt fortgerissen, und durch das glänzende Gebäude der Schöpfung getrieben. Ich ließ bald unzählige Welten hinter mir. Als ich mich dem äußersten Ende der Natur näherte, merkte ich, daß die Schatten des gränzenlosen Leeren sich in die Tiefe vor mir herabsenkten. Ein fürchterliches Reich von ewiger Stille, Einsamkeit und Finsterniß. Unaussprech-

liche Schatten, Kobolde und Gespensterlarven dahin zu versetzen.

Das Erhabene muß jederzeit groß, das Schöne kann auch klein seyn. Das Erhabene muß einfältig, das Schöne kann geputzt und geziert seyn. Eine große Höhe ist eben sowohl erhaben, als eine große Tiefe: allein diese ist mit der Empfindung des Schauderns begleitet, jene mit der Bewunderung; daher diese Empfindung schreckhaft erhaben, und jene edel seyn kann. Der Anblick einer Aegyptischen Pyramide rührt, wie

liches Grausen überfiel mich bei diesem Anblicke. Ich verlor allgemach die letzten Sterne aus dem Gesichte, und endlich erlosch der letzte schimmernde Schein des Lichtes in der äußersten Finsterniß! Die Todesangst der Verzweiflung nahm mit jedem Augenblicke zu, so wie jeder Augenblick meine Entfernung von der letzten bewohnten Welt vermehrte. Ich bedachte mit unleidlicher Herzensangst, daß, wenn zehntausendmal tausend Jahre mich jenseit der Gränzen alles Erschaffenen würden weiter gebracht haben, ich doch immerhin in den unermeßlichen Abgrund der Finsterniß vorwärts schauen würde, ohne Hülfe oder Hoffnung einiger Rückkehr. —— In dieser Betäubung streckte ich meine Hände mit solcher Heftigkeit nach Gegenständen der Wirklichkeit aus, daß ich darüber erwachte. Und nun bin ich belehrt worden, Menschen hochzuschätzen; denn auch der Geringste von denenjenigen, die ich im Stolze meines Glückes von meiner Thüre gewiesen hatte, würde in jener erschrecklichen Einöde von mir allen Schätzen von Golconda weit seyn vorgezogen worden. —— ——

Hasselquist berichtet, weit mehr, als man sich aus aller Beschreibung es vorstellen kann; aber ihr Bau ist einfältig und edel. Die Peterskirche in Rom ist prächtig. Weil auf diesen Entwurf, der groß und einfältig ist, Schönheit z. E. Gold, mosaische Arbeit ꝛc. ꝛc. so verbreitet ist, daß die Empfindung des Erhabenen doch am meisten hindurch wirkt: so heißt der Gegenstand prächtig. Ein Arsenal muß edel und einfältig, ein Residenzschloß prächtig, und ein Lustpallast schön und geziert seyn.

Eine lange Dauer ist erhaben. Ist sie von vergangener Zeit, so ist sie edel; wird sie in einer unabsehlichen Zukunft voraus gesehen, so hat sie etwas vom Schreckhaften an sich. Ein Gebäude aus dem entferntesten Alterthume ist ehrwürdig. Hallers Beschreibung von der künftigen Ewigkeit flößt ein sanftes Grausen, und von der vergangenen starre Bewunderung ein.

Zweiter Abschnitt.

Von den Eigenschaften des Erhabenen und Schönen am Menschen überhaupt.

Verstand ist erhaben, Witz ist schön. Kühnheit ist erhaben und groß, List ist klein, aber schön. Die Behutsamkeit, sagte Cromwell, ist eine Bürgermeistertugend. Wahrhaftigkeit und Redlichkeit ist einfältig und edel, Scherz und gefällige Schmeichelei ist fein und schön. Artigkeit ist die Schönheit der Tugend. Uneigennütziger Diensteifer ist edel, Geschliffenheit, (Politesse) und Höflichkeit sind schön. Erhabene Eigenschaften flößen Hochachtung, schöne aber Liebe ein. Leute, deren Gefühl vornämlich auf das Schöne geht, suchen ihre redlichen, beständigen und ernsthaften Freunde nur in der Noth auf; den scherzhaften, artigen und höflichen Gesellschafter erwählen sie sich zum Umgange. Man schätzt manchen viel zu hoch, als daß man ihn lieben könne. Er flößt Bewunderung ein: aber er ist zu weit über uns, als daß wir mit der Vertraulichkeit der Liebe uns ihm zu nähern getrauen.

Diejenigen, welche beiderlei Gefühl in sich vereinbaren, werden finden: daß die Rührung von dem Er-

habenen mächtiger ist, als die vom Schönen; nur daß sie ohne Abwechselung oder Begleitung der letztern ermüdet, und nicht lange genossen werden kann *). Die hohen Empfindungen, zu denen die Unterredung in einer Gesellschaft von guter Wahl sich bisweilen erhebt, müssen sich dazwischen in heitern Scherz auflösen, und die lachenden Freunde sollen mit der gerührten ernsthaften Mine den schönen Contrast machen, welcher beide Arten von Empfindung ungezwungen abwechseln läßt. Freundschaft hat hauptsächlich den Zug des Erhabenen, Geschlechterliebe aber des Schönen an sich. Doch geben Zärtlichkeit und tiefe Hochachtung der letzteren eine gewisse Würde und Erhabenheit; dagegen gaukelhafter Scherz und Vertraulichkeit das Colorit des Schönen in dieser Empfindung erhöhen. Das Trauerspiel unterscheidet sich, meiner Meinung nach, vom Lustspiele vornämlich darin: daß in dem ersteren das Gefühl fürs Erhabene, im zweiten

*) Die Empfindungen des Erhabenen spannen die Kräfte der Seele stärker an, und ermüden daher eher. Man wird ein Schäfergedicht länger in einer Folge lesen können, als Miltons verlornes Paradies, und den de la Bruyere länger, als den Young. Es scheint mir so gar ein Fehler des letzteren, als eines moralischen Dichters, zu seyn, daß er gar zu einförmig im erhabenen Tone anhält: denn die Stärke des Eindruckes kann nur durch Abstechungen mit sanfteren Stellen erneuert werden. Bei dem Schönen ermüdet nichts mehr als mühsame Kunst, die sich dabei verräth. Die Bemühung zu reitzen wird peinlich, und mit Beschwerlichkeit empfunden.

für das Schöne gewährt wird. In dem ersteren zeigen sich großmüthige Aufopferung für fremdes Wohl, kühne Entschlossenheit in Gefahren, und geprüfte Treue. Die Liebe ist daselbst schwermüthig, zärtlich und voll Hochachtung; das Unglück anderer erreget in dem Busen des Zuschauers theilnehmende Empfindungen, und läßt sein großmüthiges Herz für fremde Noth klopfen. Er wird sanft gerührt, und fühlt die Würde seiner eigenen Natur. Dagegen spielt das Lustspiel seine Ränke, wunderliche Verwirrungen, und Witzige, die sich heraus zu ziehen wissen, Narren, die sich betrügen lassen, Späße und lächerliche Charaktere vor. Die Liebe ist hier nicht so grämisch: sie ist lustig und vertraulich. Doch kann, so wie in andern Fällen, also auch in diesen, das Edle mit dem Schönen in gewissem Grade vereinbart werden.

Selbst die Laster und moralischen Gebrechen führen öfters gleichwohl einige Züge des Erhabenen oder Schönen bei sich; wenigstens so, wie sie unserem sinnlichen Gefühle erscheinen, ohne durch Vernunft geprüft zu seyn. Der Zorn eines Furchtbaren ist erhaben, wie Achilles Zorn in der Iliade. Ueberhaupt ist der Held des Homers schrecklich erhaben, des Virgils seiner dagegen edel. Offenbare dreiste Rache, nach großer Beleidigung, hat etwas großes an sich, und so unerlaubt sie auch seyn mag, so rührt sie in der Erzählung gleichwohl mit Grausen und Wohlgefallen. Als Schach-Nadir zur Nachtzeit von einigen Verschwornen in seinem Zelte überfallen ward; so rief er, wie Hanway

erzählet, nachdem er schon einige Wunden bekommen und sich voll Verzweiflung wehrete: Erbarmung, ich will euch allen vergeben. Einer unter ihnen antwortete, indem er den Säbel in die Höhe hob: Du hast keine Erbarmung bewiesen, und verdienst auch keine. Entschlossene Verwegenheit an einem Schelmen ist höchst gefährlich: aber sie rührt doch in der Erzählung, und selbst, wenn er zu einem schändlichen Tode geschleppt wird, so veredelt er ihn noch gewissermaßen dadurch, daß er ihm trotzig und mit Verachtung entgegen geht. Von der andern Seite hat ein listig ausgedachter Entwurf, wenn er gleich auf ein Bubenstück ausgeht, etwas an sich, was fein ist, und belacht wird. Buhlerische Neigung (Coquetterie) im feinen Verstande, nämlich eine Geflissenheit, einzunehmen und zu reitzen, an einer sonst artigen Person, ist vielleicht tadelhaft, aber doch schön, und wird gemeiniglich dem ehrbaren ernsthaften Anstande vorgezogen.

Die Gestalt der Personen, die durch ihr äußeres Ansehen gefallen, schlägt bald in eine, bald in die andere Art des Gefühles ein. Eine große Statur erwirbt sich Ansehen und Achtung, eine kleine mehr Vertraulichkeit. Selbst die bräunliche Farbe und schwarzen Augen sind dem Erhabenen, blaue Augen und blonde Farbe dem Schönen näher verwandt. Ein etwas grösseres Alter vereinbaret sich mehr mit den Eigenschaften des Erhabenen, Jugend aber mit dem Schönen. So ist es auch mit dem Unterschiede der Stände

bewandt, und in allen diesen nur erwähnten Beziehungen müssen, so gar die Kleidungen auf diesen Unterschied des Gefühles eintreffen. Große, ansehnliche Personen müssen Einfalt, höchstens Pracht in ihrer Kleidung beobachten, kleine können geputzt und geschmückt seyn. Dem Alter geziemen dunklere Farben und Einförmigkeit im Anzuge; die Jugend schimmert durch hellere und lebhaft abstechende Kleidungsstücke. Unter den Ständen muß bei gleichem Vermögen und Range der Geistliche die größeste Einfalt, der Staatsmann die meiste Pracht zeigen. Der Cizisbeo kann sich ausputzen, wie es ihm beliebt.

Auch in äußerlichen Glücksumständen ist etwas, das wenigstens nach dem Wahne der Menschen in diese Empfindungen einschlägt. Geburt und Titel finden die Menschen gemeiniglich zur Achtung geneigt. Reichthum, auch ohne Verdienste, wird selbst von Uneigennützigen geehrt; vermuthlich, weil sich mit seiner Vorstellung Entwürfe von großen Handlungen vereinbaren, die dadurch könnten ausgeführt werden. Diese Achtung trifft gelegentlich auch manchen reichen Schurken, der solche Handlungen niemals ausüben wird, und von dem edlen Gefühle keinen Begriff hat, welches Reichthümer einzig und allein schätzbar machen kann. Was das Uebel der Armuth vergrößert, ist die Geringschätzung, welche auch nicht durch Verdienste gänzlich kann überwogen werden, wenigstens nicht vor gemeinen Augen, wo nicht Rang und Titel dieses plumpe Gefühl täuschen, und einigermaßen zu dessen Vortheil hintergehen.

In der menschlichen Natur finden sich niemals rühmliche Eigenschaften, ohne daß zugleich Abartungen derselben durch unendliche Schattirungen bis zur äußersten Unvollkommenheit übergehen sollten. Die Eigenschaft des Schrecklicherhabenen, wenn sie ganz unnatürlich wird, ist abentheuerlich *). Unnatürliche Dinge, in so fern das Erhabene darinnen gemeinet ist, ob es gleich wenig oder gar nicht angetroffen wird, sind Fratzen. Wer das Abentheuerliche liebt und glaubt, ist ein Phantast, die Neigung zu Fratzen macht den Grillenfänger. Andererseits artet das Gefühl des Schönen aus, wenn das Edle dabei gänzlich mangelt, und man nennt es läppisch. Eine Mannsperson von dieser Eigenschaft, wenn sie jung ist, heißt ein Laffe; ist sie im mittleren Alter, so ist es ein Geck. Weil dem höheren Alter das Erhabene am nothwendigsten ist: so ist ein alter Geck das verächtlichste Geschöpf in der Natur, so wie ein junger Grillenfänger das widrigste und unleidlichste ist. Scherze und Munterkeit schlagen in das Gefühl des Schönen ein. Gleichwohl kann noch ziemlich viel Verstand hindurchscheinen, und in so fern können sie mehr oder weniger dem Erhabenen verwandt seyn. Der, in dessen Munterkeit diese Dazumischung unmerklich ist, faselt. Der beständig faselt, ist albern. Man merkt leicht, daß auch kluge Leute bisweilen faseln, und daß nicht wenig Geist dazu gehöre, den Verstand eine kurze

*) In so fern die Erhabenheit oder Schönheit das bekannte Mittelmaß überschreitet, so pflegt man sie romanhaft zu nennen.

Zeit von seinem Posten abzurufen, ohne daß dabei etwas versehen wird. Derjenige, dessen Reden oder Handlungen weder belustigen noch rühren, ist langweilig. Der Langweilige, in so fern er gleichwol beides zu thun geschäftig ist, ist abgeschmackt. Der Abgeschmackte, wenn er aufgeblasen ist, ist ein Narr*).

Ich will diesen wunderlichen Abriß der menschlichen Schwachheiten durch Beispiele etwas verständlicher machen; denn der, welchem Hogarths Grabstichel fehlt, muß, was der Zeichnung am Ausdrucke mangelt, durch Beschreibung ersetzen. Kühne Unternehmung der Gefahren für unsere, des Vaterlandes, oder unserer Freunde Rechte ist erhaben. Die Kreuzzüge, die alte Ritterschaft, waren abentheuerlich: die Duelle, ein edler Rest der letztern aus einem verkehrten Begriffe des Ehrenrufes, sind Fratzen. Schwermüthige Entfernung von dem Geräusche der

*) Man bemerkt bald, daß diese ehrwürdige Gesellschaft sich in zwei Logen theile, in die der Grillenfänger und die der Gecken. Ein gelehrter Grillenfänger wird bescheidentlich ein Pedant genannt. Wenn er die trotzige Weisheitsmine annimmt, wie die Dunse alter und neuer Zeiten, so steht ihm die Kappe mit Schellen gut zum Gesichte. Die Classe der Gecken wird mehr in der grossen Welt angetroffen. Sie ist vielleicht noch besser als die erstere. Man hat an ihnen viel zu verdienen und viel zu lachen. In dieser Carricatur macht gleichwohl einer dem andern ein schiefes Maul, und stößt mit seinem leeren Kopfe an den Kopf seines Bruders.

Welt aus einem rechtmäßigen Ueberdrusse ist edel. Der alten Eremiten einsiedlerische Andacht war abentheuerlich. Klöster und dergleichen Gräber, um lebendige Heilige einzusperren, sind Fratzen. Bezwingen seiner Leidenschaften durch Grundsätze ist erhaben. Kasteiungen, Gelübde und andere Mönchstugenden mehr sind Fratzen. Heilige Knochen, heiliges Holz und aller dergleichen Plunder, den heiligen Stuhlgang des großen Lama von Thibet nicht ausgeschlossen, sind Fratzen. Von den Werken des Witzes und des feinen Gefühls, fallen die epischen Gedichte des Virgils und Klopstocks ins Edle, Homers und Miltons ins Abentheuerliche. Die Verwandlungen des Ovid sind Fratzen, die Feenmärchen des französischen Aberwitzes sind die elendesten Fratzen, die jemals ausgeheckt worden. Anakreontische Gedichte sind gemeiniglich sehr nahe beim Läppischen.

Die Werke des Verstandes und der Scharfsinnigkeit, in so fern ihre Gegenstände auch etwas für das Gefühl enthalten, nehmen gleichfalls einigen Antheil an den gedachten Verschiedenheiten. Die mathematische Vorstellung von der unermeßlichen Größe des Weltbaues, die Betrachtungen der Metaphysik von der Ewigkeit, der Vorsehung, der Unsterblichkeit unserer Seele, enthalten eine gewisse Erhabenheit und Würde. Hingegen wird die Weltweisheit auch durch viele leere Spitzfindigkeiten entstellet, und der Anschein der Gründlichkeit hindert nicht, daß die vier syllogistischen

Figuren nicht zu Schulfratzen gezählt zu werden verdienten.

In moralischen Eigenschaften ist wahre Tugend allein erhaben. Es giebt gleichwohl gute sittliche Qualitäten, die liebenswürdig und schön sind, und in so fern sie mit der Tugend harmoniren, auch als edel angesehen werden, ob sie gleich eigentlich nicht zur tugendhaften Gesinnung gezählt werden können. Das Urtheil hierüber ist fein und verwickelt. Man kann gewiß die Gemüthsverfassung nicht tugendhaft nennen, die ein Quell solcher Handlungen ist, auf welche zwar auch die Tugend hinauslaufen würde, allein aus einem Grunde, der nur zufälliger Weise damit übereinstimmt, seiner Natur nach aber den allgemeinen Regeln der Tugend auch öfters widerstreiten kann. Eine gewisse Weichmüthigkeit, die leichtlich in ein warmes Gefühl des Mitleidens gesetzt wird, ist schön und liebenswürdig; denn es zeigt eine gütige Theilnahme an dem Schicksale anderer Menschen an, worauf Grundsätze der Tugend gleichfalls hinausführen. Allein diese gutartige Leidenschaft ist gleichwohl schwach und jederzeit blind. Denn setzet: diese Empfindung bewege euch, mit eurem Aufwande einen Nothleidenden aufzuhelfen, allein ihr seyd einem andern schuldig, und setzt euch dadurch außer Stand, die strenge Pflicht der Gerechtigkeit zu erfüllen: so kann offenbar die Handlung aus keinem tugendhaften Vorsatze entspringen; denn ein solcher könnte euch unmöglich anreizen, eine höhere Verbindlichkeit dieser blinden Bezauberung aufzu-

opfern. Wenn dagegen die allgemeine Wohlgewogenheit gegen das menschliche Geschlecht in euch zum Grundsatze geworden ist, welchem ihr jederzeit eure Handlungen unterordnet, alsdann bleibt die Liebe gegen den Nothleidenden noch; allein sie ist jetzt aus einem höhern Standpunkte in das wahre Verhältniß gegen eure gesammte Pflicht versetzt worden. Die allgemeine Wohlgewogenheit ist ein Grund der Theilnehmung an seinem Uebel, aber auch zugleich der Gerechtigkeit, nach deren Vorschrift ihr jetzt diese Handlung unterlassen müsset. Sobald nun dieses Gefühl zu seiner gehörigen Allgemeinheit gestiegen ist, so ist es erhaben, aber auch kälter. Denn es ist nicht möglich, daß unser Busen für jedes Menschen Antheil von Zärtlichkeit aufschwelle, und bei jeder fremden Noth in Wehmuth schwimme, sonsten würde der Tugendhafte unaufhörlich in mitleidigen Thränen, wie Heraklit schmelzend, bei aller dieser Gutherzigkeit gleichwohl nichts weiter als ein weichmüthiger Müßiggänger werden *).

*) Bei näherer Erwägung findet man, daß, so liebenswürdig auch die mitleidige Eigenschaft seyn mag, sie doch die Würde der Tugend nicht an sich habe. Ein leidendes Kind, ein unglückliches und armes Frauenzimmer, wird unser Herz mit dieser Wehmuth anfüllen, indem wir zu gleicher Zeit die Nachricht von einer grosen Schlacht mit Kaltsinn vernehmen, in welcher, wie leicht zu erachten, ein ansehnlicher Theil des menschlichen Geschlechts unter grausamen Uebeln unverschuldet erliegen muß. Mancher Prinz, der sein Gesicht vor Wehmuth von einer einzigen unglücklichen Person wegwandte, gab gleichwohl aus einem

durch das Uebergewicht eines gröbern Eigennutzes insgesammt würden erstickt werden, allein nicht unmittelbare Gründe der Tugend, wie wir gesehen haben, obgleich, da sie durch die Verwandschaft mit ihr geadelt werden, sie auch ihren Namen erwerben. Ich kann sie daher adoptirte Tugenden nennen, diejenige aber, die auf Grundsätzen beruhet, die ächte Tugend. Jene sind schön und reitzend, diese allein ist erhaben und ehrwürdig. Man nennet ein Gemüth, in welchem die ersteren Empfindungen regieren, ein gutes Herz, und den Menschen von solcher Art gutherzig: Dagegen man mit Recht dem Tugendhaften aus Grundsätzen ein edles Herz beilegt, ihn selber aber einen Rechtschaffenen nennet. Diese adoptirten Tugenden haben gleichwohl mit den wahren Tugenden große Aehnlichkeit, indem sie das Gefühl einer unmittelbaren Lust an gütigen und wohlwollenden Handlungen enthalten. Der Gutherzige wird ohne weitere Absicht aus unmittelbarer Gefälligkeit friedsam und höflich mit euch umgehen, und aufrichtiges Beileid bei der Noth eines andern empfinden.

Allein, da diese moralische Sympathie gleichwohl noch nicht genug ist, die träge menschliche Natur zu gemeinnützigen Handlungen anzutreiben: so hat die Vorsehung in uns noch ein gewisses Gefühl gelegt, welches fein ist, und uns in Bewegung setzen, oder auch dem gröbern Eigennutze und der gemeinen Wollust das Gleichgewicht leisten kann. Dieses ist das Gefühl für Ehre, und dessen Folge die Schaam. Die

Meinung

Meinung, die andere von unserm Werthe haben mögen, und ihr Urtheil von unsern Handlungen ist ein Bewegungsgrund von großem Gewichte, der uns manche Aufopferungen ablockt; und was ein guter Theil der Menschen, weder aus einer unmittelbar aufsteigenden Regung der Gutherzigkeit, noch aus Grundsätzen würde gethan haben, geschieht oft genug blos um des äußeren Scheines willen, aus einem Wahne, der sehr nützlich, ob zwar an sich selbst sehr seicht ist: als wenn das Urtheil anderer den Werth von uns und unsern Handlungen bestimmete. Was aus diesem Antriebe geschieht, ist nicht im mindesten tugendhaft, weswegen auch ein jeder, der für einen solchen gehalten werden will, den Bewegungsgrund der Ehrbegierde wohlbedächtig verhelet. Es ist auch diese Neigung nicht einmal so nahe, wie die Gutherzigkeit der ächten Tugend verwandt, weil sie nicht unmittelbar durch die Schönheit der Handlungen, sondern durch den in fremde Augen fallenden Anstand derselben bewegt werden kann. Ich kann demnach, da gleichwohl das Gefühl für Ehre fein ist, das Tugendähnliche, und was dadurch veranlaßt wird, den Tugendschimmer nennen.

Vergleichen wir die Gemüthsarten der Menschen, in so fern eine von diesen dreien Gattungen des Gefühls in ihnen herrschet und den moralischen Charakter bestimmt: so finden wir, daß eine jede derselben mit einem der gewöhnlichermaßen eingetheilten Temperamente in näherer Verwandschaft stehe, doch so, daß über dieses ein größerer Mangel des moralischen Ge-

fühls dem phlegmatischen zum Antheile werden würde. Nicht als wenn das Hauptmerkmal in dem Charakter dieser verschiedenen Gemüthsarten auf die gedachte Züge ankäme; denn das gröbere Gefühl, z. E. des Eigennutzes, der gemeinen Wollust rc. rc. erwägen wir in dieser Abhandlung gar nicht, und auf dergleichen Neigungen wird bei der gewöhnlichen Eintheilung gleichwohl vorzüglich gesehen; sondern weil die erwähnten feineren moralischen Empfindungen sich leichter mit einem oder dem andern dieser Temperamente vereinbaren lassen und wirklich meistentheils damit vereinigt sind.

Ein innigliches Gefühl für die Schönheit und Würde der menschlichen Natur, und eine Fassung und Stärke des Gemüths hierauf, als auf einen allgemeinen Grund, seine gesammte Handlungen zu beziehen, ist ernsthaft, und gesellet sich nicht wohl mit einer flatterhaften Lustigkeit, noch mit dem Unbestande eines Leichtsinnigen. Es nähert sich so gar der Schwermuth, einer sanften und edlen Empfindung, in so fern sie sich auf dasjenige Grausen gründet, das eine eingeschränkte Seele fühlt, wenn sie, von einem großen Vorsatze voll, die Gefahren sieht, die sie zu überstehen hat, und den schweren, aber großen Sieg der Selbstüberwindung vor Augen hat. Die ächte Tugend also aus Grundsätzen, hat etwas an sich, was am meisten mit der melancholischen Gemüthsverfassung im gemilderten Verstande zusammenzustimmen scheint.

Die Gutherzigkeit, eine Schönheit und feine Reizbarkeit des Herzens, nach dem Anlasse, der sich vor-

findet, in einzelnen Fällen mit Mitleiden oder Wohlwollen gerührt zu werden, ist dem Wechsel der Umstände sehr unterworfen; und indem die Bewegung der Seele nicht auf einem allgemeinen Grundsatze beruht, so nimmt sie leichtlich veränderte Gestalten an, nachdem die Gegenstände eine oder die andere Seite darbieten. Und da diese Neigung auf das Schöne hinausläuft, so scheint sie sich mit derjenigen Gemüthsart die man sanguinisch nennt, welche flatterhaft und den Belustigungen ergeben ist, am natürlichsten zu vereinbaren. In diesem Temperamente werden wir die beliebten Eigenschaften, die wir adoptirte Tugenden nannten, zu suchen haben.

Das Gefühl für die Ehre ist sonsten schon gewöhnlich als ein Merkmal der cholerischen Complexion angenommen worden, und wir können dadurch Anlaß nehmen, die moralischen Folgen dieses feinen Gefühls, welche mehrentheils nur aufs Schimmern abgezielt sind, zu Schilderung eines solchen Charakters aufzusuchen.

Niemals ist ein Mensch ohne alle Spuren der feineren Empfindung; allein ein größerer Mangel derselben, der vergleichungsweise auch Fühllosigkeit heißt, kommt in den Charakter des phlegmatischen, den man sonsten auch so gar der gröbern Triebfedern, als der Geldbegierde ꝛc. ꝛc. beraubt, die wir aber, zusammt andern vergeschwisterten Neigungen, ihm allenfalls lassen können, weil sie gar nicht in diesen Plan gehören.

Laßt uns anjetzt die Empfindungen des Erhabenen und Schönen, vornehmlich so fern sie moralisch sind, unter der angenommenen Eintheilung der Temperamente näher betrachten.

Der, dessen Gefühl ins Melancholische einschlägt, wird nicht darum so genannt, weil er, der Freuden des Lebens beraubt, sich in finsterer Schwermuth härmt, sondern weil seine Empfindungen, wenn sie über einen gewissen Grad vergrößert würden, oder durch einige Ursachen eine falsche Richtung bekämen, auf einen andern Zustand auslaufen würden. Er hat vorzüglich ein Gefühl für das Erhabene. Selbst die Schönheit, für welche er eben so wohl Empfindung hat, muß ihn nicht allein reizen, sondern, indem sie ihm zugleich Bewunderung einflößt, rühren. Der Genuß der Vergnügen ist bei ihm ernsthafter: aber um deswillen nicht geringer. Alle Rührungen des Erhabenen haben mehr Bezauberndes an sich, als die gaukelnden Reize des Schönen. Sein Wohlbefinden wird eher Zufriedenheit als Lustigkeit seyn. Er ist standhaft. Um deswillen ordnet er seine Empfindungen unter Grundsätze. Sie sind desto weniger dem Unbestande und der Veränderung unterworfen, je allgemeiner dieser Grundsatz ist, welchem sie untergeordnet werden, und je erweiterter also das hohe Gefühl ist, welches die niedere unter sich befasset. Alle besondere Gründe der Neigungen sind vielen Ausnahmen und Aenderungen unterworfen, wofern sie nicht aus einem solchen oberen Grunde abgeleitet sind. Der muntere und freundliche

Alcest sagt: Ich liebe und schätze meine Frau, denn sie ist schön, schmeichelhaft und klug. Wie aber, wenn sie nun durch Krankheit entstellt, durch Alter mürrisch, und, nachdem die erste Bezauberung verschwunden, euch nicht klüger scheinen würde, wie jede andere? Wenn der Grund nicht mehr da ist, was kann aus der Neigung werden? Nehmet dagegen den wohlwollenden und gesetzten Adrast, welcher bei sich denkt: Ich werde dieser Person liebreich und mit Achtung begegnen, denn sie ist meine Frau. Diese Gesinnung ist edel und großmüthig. Nunmehro mögen die zufälligen Reitze sich ändern, sie ist gleichwohl noch immer seine Frau. Der edle Grund bleibt, und ist nicht dem Unbestande äußerer Dinge so sehr unterworfen. Von solcher Beschaffenheit sind Grundsätze in Vergleichung der Regungen, die blos bei einzelnen Veranlassungen aufwallen, und so ist der Mann von Grundsätzen im Gegenhalte mit demjenigen, welchem gelegentlich eine gutherzige und liebreiche Bewegung anwandelt. Wie aber, wenn so gar die geheime Sprache seines Herzens also lautete: Ich muß jenem Menschen da zu Hülfe kommen, denn er leidet; nicht daß er etwa mein Freund oder Gesellschafter wäre, oder daß ich ihn fähig hielte, dereinst Wohlthat mit Dankbarkeit zu erwiedern. Es ist jetzt keine Zeit zu vernünfteln, und sich bei Fragen aufzuhalten. Er ist ein Mensch, und was Menschen widerfährt, das trifft auch mich. Alsdann stützet sich sein Verfahren auf den höchsten Grund des Wohlwollens in der menschlichen Natur, und ist äußerst erhaben, so-

wohl seiner Unveränderlichkeit nach, als um der Allgemeinheit seiner Anwendung willen.

Ich fahre in meinen Anmerkungen fort. Der Mensch von melancholischer Gemüthsverfassung bekümmert sich wenig darum, was andere urtheilen, was sie für gut oder für wahr halten, er stützet sich desfalls blos auf seine eigene Einsicht. Weil die Bewegungsgründe in ihm die Natur der Grundsätze annehmen: so ist er nicht leicht auf andere Gedanken zu bringen; seine Standhaftigkeit artet auch bisweilen in Eigensinn aus. Er sieht den Wechsel der Moden mit Gleichgültigkeit und ihren Schimmer mit Verachtung an. Freundschaft ist erhaben, und daher für sein Gefühl. Er kann vielleicht einen veränderlichen Freund verlieren; allein dieser verliert ihn nicht eben so bald. Selbst das Andenken der erloschenen Freundschaft ist ihm noch ehrwürdig. Gesprächigkeit ist schön, gedankenvolle Verschwiegenheit erhaben. Er ist ein guter Verwahrer seiner und anderer Geheimnisse. Wahrhaftigkeit ist erhaben, und er hasset Lügen oder Verstellung. Er hat ein hohes Gefühl von der Würde der menschlichen Natur. Er schätzet sich selbst, und hält einen Menschen für ein Geschöpf, das da Achtung verdienet. Er erduldet keine verworfene Unterthänigkeit, und athmet Freiheit in einem edlen Busen. Alle Ketten, von den vergoldeten an, die man am Hofe trägt, bis zu dem schweren Eisen des Galeerensclaven, sind ihm abscheulich. Er ist ein strenger Richter seiner selbst und anderer, und nicht selten seiner so wohl, als der Welt überdrüßig.

In der Ausartung dieses Charakters neiget sich die Ernsthaftigkeit zur Schwermuth, die Andacht zur Schwärmerei, der Freiheitseifer zum Enthusiasmus. Beleidigung und Ungerechtigkeit zünden in ihm Rachbegierde an. Er ist alsdann sehr zu fürchten. Er trotzet der Gefahr, und verachtet den Tod. Bei der Verkehrtheit seines Gefühls, und dem Mangel einer aufgeheiterten Vernunft verfällt er aufs Abentheuerliche. Eingebungen, Erscheinungen, Anfechtungen. Ist der Verstand noch schwächer: so geräth er auf Fratzen. Bedeutende Träume, Ahndungen und Wunderzeichen. Er ist in Gefahr, ein Phantast oder ein Grillenfänger zu werden.

Der von sanguinischer Gemüthsverfassung hat ein herrschendes Gefühl für das Schöne. Seine Freuden sind daher lachend und lebhaft. Wenn er nicht lustig ist, so ist er mißvergnügt, und kennet wenig die zufriedene Stille. Mannigfaltigkeit ist schön, und er liebt die Veränderung. Er sucht die Freude in sich und um sich, belustiget andere, und ist ein guter Gesellschafter. Er hat viel moralische Sympathie. Anderer Frölichkeit macht ihn vergnügt, und ihr Leid weichherzig. Sein sittliches Gefühl ist schön, allein ohne Grundsätze, und hängt jederzeit unmittelbar von dem gegenwärtigen Eindrucke ab, den die Gegenstände auf ihn machen. Er ist ein Freund von allen Menschen, oder, welches einerlei sagen will, eigentlich niemals ein Freund, ob er zwar gutherzig und wohlwollend ist. Er verstellet sich nicht. Er wird euch heute mit seiner

Freundlichkeit und guten Art unterhalten, morgen, wenn ihr krank oder im Unglücke seyd, wahres und ungeheucheltes Beileid empfinden, aber sich sachte davon schleichen, bis sich die Umstände geändert haben. Er muß niemals Richter seyn. Die Gesetze sind ihm gemeiniglich zu strenge, und er läßt sich durch Thränen bestechen. Er ist ein schlimmer Heiliger, niemals recht gut und niemals recht böse. Er schweift öfters aus, und ist lasterhaft, mehr aus Gefälligkeit als aus Neigung. Er ist freigebig und wohlthätig, aber ein schlechter Zahler dessen, was er schuldig ist, weil er wohl viel Empfindung für Güte, aber wenig für Gerechtigkeit hat. Niemand hat eine so gute Meinung von seinem eigenem Herzen, als er. Wenn ihr ihn gleich nicht hochachtet: so werdet ihr ihn doch lieben müssen. In dem größeren Verfalle seines Charakters geräth er ins Läppische, er ist tändelnd und kindisch. Wenn nicht das Alter noch etwa die Lebhaftigkeit mindert, oder mehr Verstand herbeibringt: so ist er in Gefahr, ein alter Geck zu werden.

Der, welchen man unter der cholerischen Gemüthsbeschaffenheit meinet, hat ein herrschendes Gefühl für diejenige Art des Erhabenen, welche man das Prächtige nennen kann. Sie ist eigentlich nur der Schimmer der Erhabenheit, und eine stark abstechende Farbe, welche den inneren Gehalt der Sache oder Person, der vielleicht nur schlecht und gemein ist, verbirgt und durch den Schein täuschet und rühret. So wie ein Gebäude durch eine Uebertünchung, welche gehaue-

ne Steine vorstellt, einen eben so edlen Eindruck macht, als wenn es würklich daraus bestünde, und geklebte Gesimse und Pilastern die Meinung von Festigkeit geben, ob sie gleich wenig Haltung haben, und nichts unterstützen: also glänzen auch tombackene Tugenden, Flittergold von Weisheit, und gemaltes Verdienst.

Der Cholerische betrachtet seinen eigenen Werth, und den Werth seiner Sachen und Handlungen, aus dem Anstande oder dem Scheine, womit er in die Augen fällt. In Ansehung der innern Beschaffenheit und der Bewegungsgründe, die der Gegenstand selber enthält, ist er kalt, weder erwärmet durch wahres Wohlwollen, noch gerührt durch Achtung *). Sein Betragen ist künstlich. Er muß allerlei Standpunkte zu nehmen wissen, um seinen Anstand aus der verschiedenen Stellung der Zuschauer zu beurtheilen; denn er fragt wenig darnach was er sey, sondern nur was er scheine. Um deswillen muß er die Wirkung auf den allgemeinen Geschmack und die mancherlei Eindrücke wohl kennen, die sein Verhalten außer ihm haben wird. Da er in dieser schlauen Aufmerksamkeit durchaus kaltes Blut bedarf, und nicht durch Liebe, Mitleiden und Theilnehmung seines Herzens sich muß blenden lassen: so wird er auch vielen Thorheiten und Verdrießlichkeiten entgehen, in welche ein sanguinischer geräth, der durch seine unmittelbare Empfindung bezaubert wird. Um

*) Er hält sich auch sogar nur in so fern für glücklich, als er vermuthet, daß er dafür von andern gehalten wird.

deswillen scheint er gemeiniglich verständiger, als er wirklich ist. Sein Wohlwollen ist Höflichkeit, seine Achtung ist Ceremonie, seine Liebe ausgesonnene Schmeichelei. Er ist jederzeit voll von sich selbst, wenn er den Anstand eines Liebhabers oder eines Freundes annimmt, und ist niemals weder das eine noch das andere. Er sucht durch Moden zu schimmern: aber, weil alles an ihm künstlich und gemacht ist, so ist er darin steif und ungewandt. Er handelt weit mehr nach Grundsätzen, als der Sanguinische, der blos durch gelegentliche Eindrücke bewegt wird: aber diese sind nicht Grundsätze der Tugend, sondern der Ehre, und er hat kein Gefühl für die Schönheit oder den Werth der Handlungen, sondern für das Urtheil der Welt, das sie davon fällen möchte. Weil sein Verfahren, in so fern man nicht auf die Quelle sieht, daraus es entspringt, übrigens fast eben so gemeinnützig als die Tugend selbst ist: so erwirbt er vor gemeinen Augen eben die Hochschätzung als der Tugendhafte; aber für feinere Augen verbirgt er sich sorgfältig, weil er wohl weiß, daß die Entdeckung der geheimen Triebfeder der Ehrbegierde, ihn um die Achtung bringen würde. Er ist daher der Verstellung sehr ergeben, in der Religion heuchlerisch, im Umgange ein Schmeichler, in Staatspartheien wetterwendisch nach den Umständen. Er ist gern ein Sklave der Großen, um dadurch ein Tyrann über Geringere zu werden. Die Naivetät, diese edle oder schöne Einfalt, welche das Siegel der Natur und nicht der Kunst auf sich trägt, ist ihm gänzlich fremd. Daher, wenn sein Geschmack ausartet, so

wird sein Schimmer schreiend, d. i. auf eine widrige Art prahlend. Er geräth alsdann so wohl seinem Stil als dem Ausputze nach, in den Galimatias (das Uebertriebene) eine Art Fratzen, die in Ansehung des Prächtigen dasjenige ist, was das Abentheuerliche oder Grillenhafte in Ansehung des Ernsthafterhabenen. In Beleidigungen fällt er alsdann auf Zweikämpfe oder Processe, und in dem bürgerlichen Verhältnisse auf Ahnen, Vortritt und Titel. So lange er nur noch eitel ist, d. i. Ehre sucht, und sich bemüht in die Augen zu fallen: so kann er noch wohl geduldet werden; allein wenn bei gänzlichem Mangel wirklicher Vorzüge und Talente er aufgeblasen wird: so ist er das, wofür er am mindesten gern möchte gehalten werden, nämlich ein Narr.

Da in der phlegmatischen Mischung keine Ingredienzien vom Erhabenen oder Schönen in sonderlich merklichem Grade hineinzukommen pflegen, so gehöret diese Gemüthseigenschaft nicht in den Zusammenhang unserer Erwägungen.

Von welcher Art auch diese feineren Empfindungen seyn mögen, von denen wir bis daher gehandelt haben, es mögen erhabene oder schöne seyn, so haben sie doch das Schicksal gemein, daß sie in dem Urtheile desjenigen, der kein darauf gestimmtes Gefühl hat, jederzeit verkehrt und ungereimt scheinen. Ein Mensch von einer ruhigen und eigennützigen Aemsigkeit, hat, so zu reden, gar nicht die Organen, um den edlen Zug in einem Gedichte oder in einer Heldentugend zu em-

pfinden, er liest lieber einen Robinson als einen Grandison, und hält den Cato für einen eigensinnigen Narren. Eben so scheint Personen von etwas ernsthafter Gemüthsart dasjenige läppisch, was andern reizend ist, und die gaukelnde Naivetät einer Schäferhandlung ist ihnen abgeschmackt und kindisch. Auch selbst, wenn das Gemüth nicht gänzlich ohne ein einstimmiges feines Gefühl ist, sind doch die Grade der Reizbarkeit desselben sehr verschieden, und man sieht, daß der eine etwas edel und anständig findet, was dem andern zwar groß aber abentheuerlich vorkömmt. Die Gelegenheiten, die sich darbieten, bei unmoralischen Dingen etwas von dem Gefühle des andern auszuspähen, können uns Anlaß geben, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auch auf seine Empfindung, in Ansehung der höhern Gemüthseigenschaften und selbst derer des Herzens, zu schließen. Wer bei einer schönen Musik Langeweile hat, giebt starke Vermuthung, daß die Schönheiten der Schreibart und die feinen Bezauberungen der Liebe wenig Gewalt über ihn haben werden.

Es ist ein gewisser Geist der Kleinigkeiten, (esprit des bagatelles) welcher eine Art von feinem Gefühl anzeigt, welches aber gerade auf das Gegentheil von dem Erhabenen abzielt. Ein Geschmack für etwas, weil es sehr künstlich und mühsam ist, Verse, die sich vor- und rückwärts lesen lassen, Räthsel, Uhren in Ringen, Flohketten rc. rc.; ein Geschmack für alles, was abgezirkelt, und auf peinliche Weise ordentlich, obzwar ohne Nutzen ist, z. E. Bücher, die fein zierlich

in langen Reihen im Bücherschranke stehen, und ein leerer Kopf, der sie ansieht und sich erfreuet; Zimmer, die wie optische Kasten geziert, und überaus sauber gewaschen sind, zusammt einem ungastfreien und mürrischen Wirthe, der sie bewohnt. Ein Geschmack an allem demjenigen was selten ist, so wenig, wie es auch sonst einen innern Werth haben mag. Epiktets Lampe, ein Handschuh vom König Carl dem zwölften; in gewisser Art schlägt die Münzensucht mit hierauf ein. Solche Personen stehen sehr im Verdachte, daß sie in den Wissenschaften Grübler und Grillenfänger, in den Sitten aber für alles das, was auf freie Art schön oder edel ist, ohne Gefühl seyn werden.

Man thut einander zwar Unrecht, wenn man denjenigen, der den Werth, oder die Schönheit dessen, was uns rühret oder reizt, nicht einsieht, damit abfertigt, daß er es nicht verstehe. Es kommt hiebei nicht so sehr darauf an, was der Verstand einsehe, sondern was das Gefühl empfinde. Gleichwohl haben die Fähigkeiten der Seele einen so großen Zusammenhang, daß man mehrentheils von der Erscheinung der Empfindung auf die Talente der Einsicht schließen kann. Denn es würden demjenigen, der viele Verstandesvorzüge hat, diese Talente vergeblich ertheilet seyn, wenn er nicht zugleich starke Empfindung für das wahrhaftig Edle oder Schöne hätte, welche die Triebfeder seyn muß, jene Gemüthsgaben wohl und regelmäßig anzuwenden *).

*) Man sieht auch, daß eine gewisse Feinheit des Gefühls einem Menschen zum Verdienste angerechnet

Es ist einmal gebräuchlich, nur dasjenige nützlich zu nennen, was unserer gröbern Empfindung ein Gnüge leisten kann, was uns Ueberfluß im Essen und Trinken, Aufwand in Kleidung und im Hausgeräthe, imgleichen Verschwendung in Gastereien verschaffen kann, ob ich gleich nicht sehe, warum nicht alles, was nur immer meinem lebhaftesten Gefühle erwünscht ist, eben sowohl den nützlichen Dingen sollte beigezählt werden. Allein, alles gleichwohl auf diesen Fuß genommen, so ist derjenige, welchen der Eigennutz beherrschet, ein Mensch, mit welchem man über den feineren Geschmack niemals vernünfteln muß. Ein Huhn ist freilich in solchem Betracht besser als ein Papagey, ein Kochtopf nützlicher als ein Porcellängeschirr, alle witzige Köpfe in der Welt gelten nicht den Werth eines Bauern, und die Bemühung, die Weite der Fixsterne zu entdecken, kann so lange ausgesetzt bleiben, bis man übereingekommen seyn wird, wie der Pflug auf das vortheilhafteste könne geführt werden. Allein welche Thorheit

wird. Daß jemand in Fleisch oder Kuchen eine gute Mahlzeit thun kann, imgleichen, daß er unvergleichlich wohl schläft, das wird man ihm wohl als ein Zeichen eines guten Magens, aber nicht als ein Verdienst auslegen. Dagegen, wer einen Theil seiner Mahlzeit dem Anhören einer Musik aufopfert, oder bei einer Schilderung sich in eine angenehme Zerstreuung vertiefen kann, oder einige witzige Sachen, wenn es auch nur poetische Kleinigkeiten wären, gern liest, hat doch fast in Jedermanns Augen den Anstand eines feineren Menschen, von dem man eine vortheilhaftere und für ihn rühmlichere Meinung hat.

ist es, sich in einen solchen Streit einzulassen, wo es unmöglich ist, sich einander auf einstimmige Empfindungen zu führen, weil das Gefühl gar nicht einstimmig ist. Gleichwohl wird doch ein Mensch von der gröbsten und gemeinsten Empfindung wahrnehmen können, daß die Reize und Annehmlichkeiten des Lebens, welche die entbehrlichsten zu seyn scheinen, unsere meiste Sorgfalt auf sich ziehen, und daß wir wenig Triebfedern zu so vielfältigen Bemühungen übrig haben würden, wenn wir jenes ausschließen wollten. Imgleichen ist wohl niemand so grob, daß er nicht empfinde, daß eine sittliche Handlung, wenigstens an einem andern, um desto mehr rühre, je weiter sie vom Eigennutze ist, und je mehr jene edleren Antriebe in ihr hervorstechen.

Wenn ich die edele und schwache Seite der Menschen wechselsweise bemerke, so verweise ich es mir selbsten, daß ich nicht denjenigen Standpunkt zu nehmen vermag, von dem diese Abstechungen das große Gemälde der ganzen menschlichen Natur gleichwohl in einer rührenden Gestalt darstellen. Denn ich bescheide mich gern, daß, so fern es zu dem Entwurfe der großen Natur gehöret, diese grotesken Stellungen nicht anders als einen edelen Ausdruck geben können; ob man schon viel zu kurzsichtig ist, sie in diesem Verhältnisse zu übersehen. Um indessen doch einen schwachen Blick hierauf zu werfen: so glaube ich folgendes anmerken zu können. Derjenigen unter den Menschen, die nach Grundsätzen verfahren, sind nur sehr wenige, welches auch überaus gut ist, da es so leicht

geschehen kann, daß man in diesen Grundsätzen irre, und alsdann der Nachtheil, der daraus erwächst, sich um desto weiter erstreckt, je allgemeiner der Grundsatz und je standhafter die Person ist, die ihn sich vorgesetzt hat. Derer, so aus gutherzigen Trieben handeln, sind weit mehrere, welches äußerst vortreflich ist, ob es gleich einzeln nicht als ein sonderliches Verdienst der Person kann angerechnet werden; denn diese tugendhaften Instinkte fehlen wohl bisweilen, allein im Durchschnitte leisten sie eben so wohl die große Absicht der Natur, wie die übrigen Instinkte, die so regelmäßig die thierische Welt bewegen. Derer, die ihr allerliebstes Selbst, als den einzigen Beziehungspunkt ihrer Bemühungen starr vor Augen haben, und die um den Eigennutz, als um die große Achse, alles zu drehen suchen, giebt es die meisten, worüber auch nichts vortheilhafteres seyn kann, denn diese sind die ämsigsten, ordentlichsten und behutsamsten; sie geben dem Ganzen Haltung und Festigkeit, indem sie auch ohne ihre Absicht gemeinnützig werden, die nothwendigen Bedürfnisse herbeischaffen, und die Grundlage liefern, über welche feinere Seelen Schönheit und Wohlgereimtheit verbreiten können. Endlich ist die Ehrliebe in aller Menschen Herzen, ob zwar in ungleichem Maaße, verbreitet worden, welches dem Ganzen eine bis zur Bewunderung reizende Schönheit geben muß. Denn wiewohl die Ehrbegierde ein thörichter Wahn ist, so fern sie zur Regel wird, der man die übrigen Neigungen unterordnet; so ist sie doch als ein begleitender Trieb äußerst vortreflich. Denn indem

ein

ein jeder auf der großen Bühne, seinen herrschenden Neigungen gemäß, die Handlungen verfolgt: so wird er zugleich durch einen geheimen Antrieb bewogen, in Gedanken außer sich selbst einen Standpunkt zu nehmen, um den Anstand zu beurtheilen, den sein Betragen hat, wie es aussehe und dem Zuschauer in die Augen falle. Dadurch vereinbaren sich die verschiedenen Gruppen in ein Gemälde von prächtigem Ausdrucke, wo mitten unter großer Mannigfaltigkeit Einheit hervorleuchtet, und das Ganze der moralischen Natur Schönheit und Würde an sich zeiget.

Dritter Abschnitt.

Von dem Unterschiede des Erhabenen und Schönen in dem Gegenverhältnisse beider Geschlechter.

Derjenige, so zuerst das Frauenzimmer unter dem Namen des schönen Geschlechts begriffen hat, kann vielleicht etwas Schmeichelhaftes haben sagen wollen: aber er hat es besser getroffen, als er wohl selbst geglaubt haben mag. Denn, ohne in Erwägung zu ziehen, daß ihre Gestalt überhaupt feiner, ihre Züge zärter und sanfter, ihre Miene im Ausdrucke der Freundlichkeit, des Scherzes und der Leutseligkeit bedeutender und einnehmender ist, als bei dem männlichen Geschlechte: ohne auch dasjenige zu vergessen, was man für die geheime Zauberkraft abrechnen muß, wodurch sie unsere Leidenschaft zum vortheilhaften Urtheil für sie geneigt machen: so liegen vornämlich in dem Gemüthscharakter dieses Geschlechts eigenthümliche Züge, die es von dem unseren deutlich unterscheiden, und die darauf hauptsächlich hinauslaufen, sie durch das Merkmal des Schönen kenntlich zu machen. Andererseits könnten wir auf die Benennung des edlen Geschlechts Anspruch machen, wenn es nicht auch von einer edlen Gemüthsart erfordert würde, Ehrennamen abzulehnen und sie lieber zu ertheilen als zu

empfangen. Hiedurch wird nun nicht verstanden, daß das Frauenzimmer edeler Eigenschaften ermangelte, oder das männliche Geschlecht der Schönheiten gänzlich entbehren müßte, vielmehr erwartet man, daß ein jedes Geschlecht beide vereinbare, doch so, daß von einem Frauenzimmer alle andere Vorzüge sich nur dazu vereinigen sollen, um den Charakter des Schönen zu erhöhen, welcher der eigentliche Beziehungspunkt ist, und dagegen unter den männlichen Eigenschaften das Erhabene, als das Kennzeichen seiner Art, deutlich hervorsteche. Hierauf müssen alle Urtheile von diesen zwei Gattungen, sowohl die rühmlichen, als die des Tadels sich beziehen. Alle Erziehung und Unterweisung muß dieses vor Augen haben, und alle Bemühung die sittliche Vollkommenheit des einen oder des andern befördern; wo man nicht den reizenden Unterschied unkenntlich machen will, den die Natur zwischen zwei Menschengattungen hat treffen wollen. Denn es ist hier nicht genug, sich vorzustellen, daß man Menschen vor sich habe: man muß auch zugleich nicht aus der Acht lassen, daß diese Menschen nicht von einerlei Art sind.

Das Frauenzimmer hat ein angebornes stärkeres Gefühl für alles was schön, zierlich und geschmückt ist. Schon in der Kindheit sind sie gern geputzt und gefallen sich, wenn sie geziert sind. Sie sind reinlich und sehr zärtlich in Ansehung alles dessen, was Ekel verursacht. Sie lieben den Scherz, und können durch Kleinigkeiten, wenn sie nur munter und lachend sind, un-

zerhalten werden. Sie haben sehr früh ein sittsames Wesen an sich, wissen sich einen feinen Anstand zu geben, und besitzen sich selbst; und dieses in einem Alter, wenn unsere wohlerzogene männliche Jugend noch unbändig, tölpisch und verlegen ist. Sie haben viel theilnehmende Empfindungen, Gutherzigkeit und Mitleiden, ziehen das Schöne dem Nützlichen vor, und werden den Ueberfluß des Unterhaltes gern in Sparsamkeit verwandeln, um den Aufwand auf das Schimmernde und den Putz zu unterstützen. Sie sind von sehr zärtlicher Empfindung in Ansehung der mindesten Beleidigung und überaus fein, den geringsten Mangel der Aufmerksamkeit und Achtung gegen sie zu bemerken. Kurz, sie enthalten in der menschlichen Natur den Hauptgrund der Abstechung der schönen Eigenschaften mit den edelen, und verfeinern selbst das männliche Geschlecht.

Man wird mir hoffentlich die Herzählung der männlichen Eigenschaften, in so fern sie jenen parallel sind, schenken, und sich befriedigen, beide nur in der Gegeneinanderhaltung zu betrachten. Das schöne Geschlecht hat eben so wohl Verstand, als das männliche, es ist nur ein schöner Verstand, der unsrige soll ein tiefer Verstand seyn, welches ein Ausdruck ist, der einerlei mit dem Erhabenen bedeutet.

Zur Schönheit aller Handlungen gehöret vornämlich, daß sie Leichtigkeit an sich zeigen, und ohne peinliche Bemühung scheinen vollzogen zu werden: dagegen Bestrebungen und überwundene Schwierigkeiten Be-

wunderung erregen, und zum Erhabenen gehören. Tiefes Nachsinnen, und eine lange fortgesetzte Betrachtung sind edel, aber schwer, und schicken sich nicht wohl für eine Person, bei der ungezwungene Reize nichts anders, als eine schöne Natur zeigen sollen. Mühsames Lernen, oder peinliches Grübeln, wenn es gleich ein Frauenzimmer darin hoch bringen sollte, vertilgen die Vorzüge, die ihrem Geschlechte eigenthümlich sind, und können dieselben wohl um der Seltenheit willen zum Gegenstande einer kalten Bewunderung machen: aber sie werden zugleich die Reize schwächen, wodurch sie ihre große Gewalt über das andere Geschlecht ausüben. Ein Frauenzimmer, das den Kopf voll Griechisch hat, wie die Frau Dacier, oder über die Mechanik gründliche Streitigkeiten führt, wie die Marquisin von Chastelet, mag nur immerhin noch einen Bart dazu haben; denn dieser würde vielleicht die Miene des Tiefsinnes noch kenntlicher ausdrücken, um welchen sie sich bewerben. Der schöne Verstand wählt zu seinen Gegenständen alles, was mit dem feineren Gefühle nahe verwandt ist, und überläßt abstrakte Spekulationen oder Kenntnisse, die nützlich aber trocken sind, dem ämsigen, gründlichen und tiefen Verstande. Das Frauenzimmer wird demnach keine Geometrie lernen; es wird vom Satze des zureichenden Grundes, oder den Monaden nur so viel wissen, als nöthig ist, um das Salz in den Spottgedichten zu vernehmen, welche die seichten Grübler unsers Geschlechts durchgezogen haben. Die Schönen können den Cartesius seine Wirbel immer drehen lassen, ohne sich

darum zu bekümmern, wenn auch der artige Fontenelle ihnen unter den Wandelsternen Gesellschaft leisten wollte, und die Anziehung ihrer Reize verliert nichts von ihrer Gewalt, wenn sie gleich nichts von allem dem wissen, was Algarotti zu ihrem Besten von den Anziehungskräften den groben Materien nach dem Newton anzuzeichnen bemühet gewesen. Sie werden in der Geschichte sich nicht den Kopf mit Schlachten, und in der Erdbeschreibung nicht mit Festungen anfüllen; denn es schicket sich für sie eben so wenig, daß sie nach Schießpulver, als für die Mannspersonen, daß sie nach Biesam riechen sollen.

Es scheint eine boshafte List der Mannspersonen zu seyn, daß sie das schöne Geschlecht zu diesem verkehrten Geschmacke haben verleiten wollen. Denn wohl bewußt ihrer Schwäche, in Ansehung der natürlichen Reize desselben, und daß ein einziger schalkhafter Blick sie mehr in Verwirrung setze, als die schwerste Schulfrage, sehen sie sich, so bald das Frauenzimmer in diesen Geschmack einschlägt, in einer entschiedenen Ueberlegenheit, und sind in dem Vortheile, den sie sonst schwerlich haben würden, mit einer großmüthigen Nachsicht den Schwächen ihrer Eitelkeit aufzuhelfen. Der Inhalt der großen Wissenschaft des Frauenzimmers ist vielmehr der Mensch, und unter den Menschen der Mann. Ihre Weltweisheit ist nicht Vernünfteln, sondern Empfinden. Bei der Gelegenheit, die man ihnen geben will, ihre schöne Natur auszubilden, muß man dieses Verhältniß jederzeit vor Augen haben. Man

wird ihr gesammtes moralisches Gefühl, und nicht ihr Gedächtniß zu erweitern suchen, und zwar nicht durch allgemeine Regeln, sondern durch einiges Urtheil über das Betragen, welches sie um sich sehen. Die Beispiele, die man aus andern Zeiten entlehnet, um den Einfluß einzusehen, den das schöne Geschlecht in die Weltgeschäfte gehabt hat, die mancherlei Verhältnisse, darin es in andern Zeitaltern oder in fremden Landen gegen das männliche gestanden; der Charakter beider, so fern er sich hierdurch erläutern läßt, und der veränderliche Geschmack der Vergnügungen, machen ihre ganze Geschichte und Geographie aus. Es ist schön, daß einem Frauenzimmer der Anblick einer Charte, die entweder den ganzen Erdkreis, oder die vornehmsten Theile der Welt vorstellt, angenehm gemacht werde. Dieses geschieht dadurch, daß man sie nur in der Absicht vorlegt, um die unterschiedlichen Charaktere der Völker, die sie bewohnen, die Verschiedenheiten ihres Geschmacks und sittlichen Gefühls, vornämlich in Ansehung der Wirkung, die diese auf die Geschlechterverhältnisse haben, dabei zu schildern; mit einigen leichten Erläuterungen aus der Verschiedenheit der Himmelsstriche, ihrer Freiheit oder Sclaverei. Es ist wenig daran gelegen, ob sie die besonderen Abtheilungen dieser Länder, ihr Gewerbe, ihre Macht und Beherrscher wissen oder nicht. Eben so werden sie von dem Weltgebäude nichts mehr zu kennen nöthig haben, als nöthig ist, den Anblick des Himmels an einem schönen Abende ihnen rührend zu machen, wenn sie einigermaßen begriffen haben, daß noch mehr Welten, und da-

selbst noch mehr schöne Geschöpfe anzutreffen seyn. Gefühl für Schildereien vom Ausdrucke, und für die Tonkunst, nicht in so fern sie Kunst, sondern Empfindung äußert, alles dieses verfeinert oder erhebt den Geschmack dieses Geschlechts, und hat jederzeit einige Verknüpfung mit sittlichen Regungen. Niemals ein kalter und spekulativer Unterricht, jederzeit Empfindungen, und zwar, die so nahe wie möglich bei ihrem Geschlechtverhältnisse bleiben. Diese Unterweisung ist darum so selten, weil sie Talente, Erfahrenheit, und ein Herz voll Gefühl erfordert, und jeder andern kann das Frauenzimmer sehr wohl entbehren, wie es denn auch ohne diese sich von selbst gemeiniglich sehr wohl ausbildet.

Die Tugend des Frauenzimmers ist eine schöne Tugend *). Die des männlichen Geschlechts, soll eine edele Tugend seyn. Sie werden das Böse vermeiden, nicht weil es unrecht, sondern weil es häßlich ist, und tugendhafte Handlungen bedeuten bei ihnen solche, die sittlich schön sind. Nichts von Sollen, nichts von Müssen, nichts von Schuldigkeit. Das Frauenzimmer ist aller Befehle und alles mürrischen Zwanges unleidlich. Sie thun etwas nur darum, weil es ihnen so beliebt, und die Kunst besteht darin, zu

*) Diese wurde oben, Seite 368 in einem strengen Urtheile adoptirte Tugend genannt; hier, da sie um des Geschlechtscharakters willen eine günstige Rechtfertigung verdienet, heißt sie überhaupt eine schöne Tugend.

machen, daß ihnen nur dasjenige beliebe, was gut ist. Ich glaube schwerlich, daß das schöne Geschlecht der Grundsätze fähig sey, und ich hoffe dadurch nicht zu beleidigen, denn diese sind auch äußerst selten beim männlichen. Dafür aber hat die Vorsehung in ihrem Busen gütige und wohlwollende Empfindungen, ein feines Gefühl für Anständigkeit, und eine gefällige Seele gegeben. Man fodere ja nicht Aufopferungen, und großmüthigen Selbstzwang. Ein Mann muß es seiner Frau niemals sagen, wenn er einen Theil seines Vermögens um einen Freund in Gefahr setze. Warum will er ihre muntere Gesprächigkeit fesseln, dadurch, daß er ihr Gemüth mit einem wichtigen Geheimnisse belästiget, dessen Aufbewahrung ihm allein obliegt? Selbst viele von ihren Schwachheiten sind, so zu reden, schöne Fehler. Beleidigung oder Unglück bewegen ihre zarte Seele zur Wehmuth. Der Mann muß niemals andre als großmüthige Thränen weinen. Die, so er in Schmerzen oder über Glücksumstände vergießt, machen ihn verächtlich. Die Eitelkeit, die man dem schönen Geschlechte so vielfältig vorrückt, wofern sie ja an demselben ein Fehler ist, so ist sie nur ein schöner Fehler. Denn zu geschweigen, daß die Mannspersonen, die dem Frauenzimmer so gern schmeicheln, übel daran seyn würden, wenn dieses nicht geneigt wäre, es wohl aufzunehmen, so beleben sie dadurch wirklich ihre Reize. Diese Neigung ist ein Antrieb, Annehmlichkeiten, und den guten Anstand zu zeigen, ihren muntern Witz spielen zu lassen, imgleichen durch die veränderlichen Erfindungen des Putzes zu

schimmern, und ihre Schönheit zu erhöhen. Hierin ist nun so gar nichts Beleidigendes für andere, sondern vielmehr, wenn es mit güten Geschmacke gemacht wird, so viel artiges, daß es sehr ungezogen ist, dagegen mit mürrischem Tadel loszuziehen. Ein Frauenzimmer, das hierin gar zu flatterhaft und gaukelnd ist, heißt eine Närrin; welcher Ausdruck gleichwohl keine so harte Bedeutung hat, als mit fehlender Endsylbe beim Manne, so gar, daß, wenn man sich untereinander versteht, es wohl bisweilen eine vertrauliche Schmeichelei anzeigen kann. Wenn die Eitelkeit ein Fehler ist, der an einem Frauenzimmer sehr wohl Entschuldigung verdient: so ist das aufgeblasene Wesen an ihnen nicht allein, so wie an Menschen überhaupt, tadelhaft, sondern verunstaltet gänzlich ihren Geschlechtscharakter. Denn diese Eigenschaft ist überaus dumm und häßlich, und dem einnehmenden bescheidenen Reize gänzlich entgegen gesetzt. Alsdann ist eine solche Person in einer schlüpfrigen Stellung. Sie wird sich gefallen lassen, ohne alle Nachsicht und scharf beurtheilt zu werden; denn wer auf Hochachtung pocht, fodert alles um sich zum Tadel auf. Eine jede Entdeckung auch des mindesten Fehlers macht Jedermann eine wahre Freude, und das Wort Närrin, verliert hier seine gemilderte Bedeutung. Man muß Eitelkeit und Aufgeblasenheit jederzeit unterscheiden. Die erstere sucht Beifall, und ehret gewissermaßen diejenige, um deren willen sie sich diese Bemühung giebt; die zweite glaubt sich schon in dem völligen Besitze des-

selben, und indem sie keinen zu erwerben bestrebt, so gewinnt sie auch keinen.

Wenn einige Ingredienzien von Eitelkeit ein Frauenzimmer in den Augen des männlichen Geschlechts gar nicht verunzieren, so dienen sie doch, je sichtbarer sie sind, um desto mehr das schöne Geschlecht unter einander zu veruneinigen. Sie beurtheilen einander alsdann sehr scharf, weil eine der andern Reize zu verdunkeln scheint, und es sind auch wirklich diejenigen, die noch starke Anmaßungen auf Eroberung machen, selten Freundinnen von einander im wahren Verstande.

Dem Schönen ist nichts so sehr entgegengesetzt als der Ekel, so wie nichts tiefer unter das Erhabene sinkt als das Lächerliche. Daher kann einem Manne kein Schimpf empfindlicher seyn, als daß er ein Narr, und einem Frauenzimmer, daß sie ekelhaft genannt werde. Der englische Zuschauer hält dafür: daß einem Manne kein Vorwurf könne gemacht werden, der kränkender sey, als wenn er für einen Lügner, und einem Frauenzimmer kein bitterer, als wenn sie für unkeusch gehalten wird. Ich will dieses, in so fern es nach der Strenge der Moral beurtheilt wird, in seinem Werthe lassen. Allein hier ist die Frage nicht, was an sich selbst den größesten Tadel verdiene, sondern was wirklich am allerhärtesten empfunden werde. Und da frage ich einen jeden Leser, ob, wenn er sich in Gedanken auf diesen Fall setzt, er nicht meiner Meinung beistimmen müsse. Die Jungfer Ninon Lenclos machte nicht die mindesten Ansprüche auf die Ehre der Keusch-

heit, und gleichwohl würde sie unerbittlich beleidigt worden seyn, wenn einer ihrer Liebhaber sich in seinem Urtheile so weit sollte vergangen haben: und man weiß das grausame Schicksal des Monaldeschi um eines beleidigenden Ausdruckes willen von solcher Art, bei einer Fürstinn, die eben keine Lukretia hat vorstellen wollen. Es ist unausstehlich, daß man nicht einmal sollte Böses thun können, wenn man gleich wollte, weil auch die Unterlassung desselben alsdann jederzeit nur eine sehr zweideutige Tugend ist.

Um von diesem Ekelhaften sich so weit, als möglich, zu entfernen, gehöret die Reinlichkeit, die zwar einem jeden Menschen wohl ansteht, bei dem schönen Geschlechte unter die Tugenden vom ersten Range, und kann schwerlich von demselben zu hoch getrieben werden, da sie gleichwohl an einem Manne bisweilen zum Uebermaaße steigt und alsdann läppisch wird.

Die Schamhaftigkeit ist ein Geheimniß der Natur, so wohl einer Neigung Schranken zu setzen, die sehr unbändig ist, und, indem sie den Ruf der Natur für sich hat, sich immer mit guten sittlichen Eigenschaften zu vertragen scheint, wenn sie gleich ausschweift. Sie ist demnach als ein Supplement der Grundsätze höchst nöthig; denn es giebt keinen Fall, da die Neigung so leicht zum Sophisten wird, gefällige Grundsätze zu erklügeln, als hier. Sie dient aber auch zugleich, um einen geheimnißvollen Vorhang selbst vor die geziemendsten und nöthigsten Zwecke der Natur

zu ziehen, damit die gar zu geheime Bekanntschaft mit denselben nicht Ekel, oder zum mindesten Gleichgültigkeit veranlasse, in Ansehung der Endabsichten eines Triebes, worauf die feinsten und lebhaftesten Neigungen der menschlichen Natur gepfropft sind. Diese Eigenschaft ist dem schönen Geschlechte vorzüglich eigen, und ihm sehr anständig. Es ist auch eine plumpe und verächtliche Ungezogenheit durch die Art pöbelhafter Scherze, welche man Zoten nennt, die zärtliche Sittsamkeit desselben in Verlegenheit oder Unwillen zu setzen. Weil indessen, man mag nun um das Geheimniß so weit herumgehen, als man immer will, die Geschlechterneigung doch allen den übrigen Reizen endlich zum Grunde liegt, und ein Frauenzimmer, immer als ein Frauenzimmer, der angenehme Gegenstand einer wohlgesitteten Unterhaltung ist: so möchte daraus vielleicht zu erklären seyn, warum sonst artige Mannspersonen sich bisweilen die Freiheit nehmen, durch den kleinen Muthwillen ihrer Scherze einige feine Anspielungen durchscheinen zu lassen, welche machen, daß man sie lose oder schalkhaft nennet, und wo, indem sie weder durch ausspähende Blicke beleidigen, noch die Achtung zu verletzen gedenken, glauben, berechtigt zu seyn, die Person, die es mit unwilliger und spröder Mine aufnimmt, eine Ehrbarkeitspedantinn zu nennen. Ich führe dieses nur an, weil es gemeiniglich als ein etwas kühner Zug vom schönen Umgange angesehen wird, auch in der That von je her viel Witz darauf verschwendet worden ist: was aber das Urtheil nach moralischer Strenge anlangt, so ge-

höret das nicht hieher, da ich in der Empfindung des Schönen nur die Erscheinungen zu beobachten und zu erläutern habe.

Die edlen Eigenschaften dieses Geschlechts, welche jedoch, wie wir schon angemerkt haben, niemals das Gefühl des Schönen unkenntlich machen müssen, kündigen sich durch nichts deutlicher und sicherer an, als durch die Bescheidenheit, einer Art von edler Einfalt, Naivetät bei großen Vorzügen. Aus derselben leuchtet eine ruhige Wohlgewogenheit und Achtung gegen andere hervor, zugleich mit einem gewissen edlen Zutrauen auf sich selbst, und einer billigen Selbstschätzung verbunden, welche bei einer erhabenen Gemüthsart jederzeit anzutreffen ist. Indem diese feine Mischung zugleich durch Reize einnimmt und durch Achtung rührt, so stellt sie alle übrige schimmernde Eigenschaften wider den Muthwillen des Tadels und der Spottsucht in Sicherheit. Personen von dieser Gemüthsart haben auch ein Herz zur Freundschaft, welches an einem Frauenzimmer niemals kann hoch genug geschätzt werden, weil es so gar selten ist und zugleich so überaus reizend seyn muß.

Da unsre Absicht ist, über Empfindungen zu urtheilen, so kann es nicht unangenehm seyn, die Verschiedenheit des Eindrucks, den die Gestalt und Gesichtszüge des schönen Geschlechts auf das männliche machen, wo möglich unter Begriffe zu bringen. Diese ganze Bezauberung ist im Grunde über den Geschlech-

tertrieb verbreitet. Die Natur verfolgt ihre große Absicht, und alle Reinigkeiten, die sich hinzugesellen, sie mögen nun so weit davon abzustehen scheinen, wie sie wollen, sind nur Verbrämungen, und entlehnen ihren Reiz doch am Ende aus eben derselben Quelle. Ein gesunder und derber Geschmack, der sich jederzeit sehr nahe bei diesem Triebe hält, wird durch die Reize des Anstandes, der Gesichtszüge, der Augen ꝛc. ꝛc. an einem Frauenzimmer wenig angefochten, und indem er eigentlich nur aufs Geschlecht geht, so sieht er mehrentheils die Delicatesse anderer für leere Tändelei an.

Wenn dieser Geschmack gleich nicht fein ist, so ist er deswegen doch nicht zu verachten. Denn der größeste Theil der Menschen befolget vermittelst desselben die große Ordnung der Natur auf eine sehr einfältige und sichere Art *). Dadurch werden die meisten Ehen bewirkt und zwar von dem ämsigsten Theile des menschlichen Geschlechts, und indem der Mann den Kopf nicht von bezaubernden mienenschmachtenden Augen, edlem Anstande ꝛc. ꝛc. voll hat, auch nichts von allem diesem versteht: so wird er desto aufmerksamer auf haushälterische Tugenden, Sparsamkeit ꝛc. ꝛc. und auf das

*) Wie alle Dinge in der Welt auch ihre schlimme Seite haben, so ist bei diesem Geschmacke nur zu bedauern, daß er leichter als ein anderer in Lüderlichkeit ausartet. Denn weil das Feuer, das eine Person entzündet hat, eine jede andere wieder löschen kann: so sind nicht genug Schwierigkeiten da, die eine unbändige Neigung einschränken könnten.

Eingebrachte. Was den etwas feineren Geschmack anlangt, um dessen willen es nöthig seyn möchte, einen Unterschied unter den äußerlichen Reizen des Frauenzimmers zu machen: so ist derselbe entweder auf das, was in der Gestalt und dem Ausdrucke des Gesichts moralisch ist, oder auf das unmoralische geheftet. Ein Frauenzimmer wird in Ansehung der Annehmlichkeiten von der letzteren Art hübsch genannt. Ein proportionirlicher Bau, regelmäßige Züge, Farben von Auge und Gesichte, die zierlich abstechen, lauter Schönheiten, die auch an einem Blumenstrauße gefallen und einen kalten Beifall erwerben. Das Gesicht selber sagt nichts, ob es gleich hübsch ist, und redet nicht zum Herzen. Was den Ausdruck der Züge, der Augen und der Minen anlangt, der moralisch ist, so geht er entweder auf das Gefühl des Erhabenen, oder des Schönen. Ein Frauenzimmer, an welchem die Annehmlichkeiten, die ihrem Geschlechte geziemen, vornehmlich den moralischen Ausdruck des Erhabenen hervorstechen lassen, heißt schön im eigentlichen Verstande: diejenige, deren moralische Zeichnung, so fern sie in den Mienen oder Gesichtszügen sich kennbar macht, die Eigenschaften des Schönen ankündigt, ist annehmlich, und wenn sie es in einem höhern Grade ist, reizend. Die erstere läßt unter einer Miene von Gelassenheit und einem edlen Anstande den Schimmer eines schönen Verstandes aus bescheidenen Blicken hervorspielen, und, indem sich in ihrem Gesichte ein zärtliches Gefühl und wohlwollendes Herz abmalt: so bemächtigt sie sich so wohl der Neigung als der Hochachtung eines männ-

männlichen Herzens. Die zweite zeiget Munterkeit und Witz in lachenden Augen, etwas feinen Muthwillen, das Schäckerhafte der Scherze und schalkhafte Sprödigkeit. Sie reizt, wenn die erstere rührt, und das Gefühl der Liebe, dessen sie fähig ist, und welche sie anderen einflößt, ist flatterhaft, aber schön; dagegen die Empfindung der ersteren zärtlich, mit Achtung verbunden und beständig ist. Ich mag mich nicht in gar zu ausführliche Zergliederungen von dieser Art einlassen; denn in solchen Fällen scheint der Verfasser jederzeit seine eigene Neigung zu malen. Indessen berühre ich noch: daß der Geschmack, den viele Damen an einer gesunden aber blassen Farbe finden, sich hier verstehen lasse. Denn diese begleitet gemeiniglich eine Gemüthsart von mehr innerem Gefühle und zärtlicher Empfindung, welches zur Eigenschaft des Erhabenen gehöret, dagegen die rothe und blühende Farbe weniger von der ersteren, allein mehr von der frölichen und muntern Gemüthsart ankündigt; es ist aber der Eitelkeit gemäßer zu rühren und zu fesseln, als zu reizen und anzulocken. Es können dagegen Personen ohne alles moralische Gefühl, und ohne einigen Ausdruck, der auf Empfindungen deutete, sehr hübsch seyn; allein sie werden weder rühren noch reizen, es sey denn denjenigen derben Geschmack, von dem wir Erwähnung gethan haben, welcher sich bisweilen etwas verfeinert und dann nach seiner Art auch wählet. Es ist schlimm, daß dergleichen schöne Geschöpfe leichtlich in den Fehler der Aufgeblasenheit verfallen, durch das Bewußtseyn der schönen Figur, die ihnen ihr Spiegel zeigt,

und aus einem Mangel feinerer Empfindungen; da sie dann alles gegen sich kaltsinnig machen, den Schmeichler ausgenommen, der auf Absichten ausgeht und Ränke schmiedet.

Man kann nach diesen Begriffen vielleicht etwas von der so verschiedenen Wirkung verstehen, die die Gestalt eben desselben Frauenzimmers auf den Geschmack der Männer thut. Dasjenige, was in diesem Eindrucke sich zu nahe auf den Geschlechtertrieb bezieht und mit dem besondern wollüstigen Wahne, darin sich eines jeden Empfindung einkleidet, einstimmig seyn mag, berühre ich nicht, weil es außer dem Bezirke des feinern Geschmackes ist; und es kann vielleicht richtig seyn, was der Herr von Büffon vermuthet, daß diejenige Gestalt, die den ersten Eindruck macht, zu der Zeit, wenn dieser Trieb noch neu ist und sich zu entwickeln anfängt, das Urbild bleibe, worauf in der künftigen Zeit alle weibliche Bildungen mehr oder weniger einschlagen müssen, welche die phantastische Sehnsucht rege machen können, dadurch eine ziemlich grobe Neigung unter den verschiedenen Gegenständen eines Geschlechts zu wählen genöthigt wird. Was den etwas feineren Geschmack anlangt, so behaupte ich, daß diejenige Art von Schönheit, welche wir die hübsche Gestalt genannt haben, von den Männern ziemlich gleichförmig beurtheilt werde, und daß darüber die Meinungen nicht so verschieden seyn, wie man wohl gemeiniglich dafür hält. Die Cirkaßischen und Georgischen Mädchen sind von allen Europäern

die durch ihre Länder reisen, jederzeit für überaus hübsch gehalten worden. Die Türken, die Araber, die Perser müssen wohl mit diesem Geschmacke sehr einstimmig seyn, weil sie sehr begierig sind, ihre Völkerschaft durch so feines Blut zu verschönern, und man merket auch an, daß der persischen Race dieses wirklich gelungen ist. Die Kaufleute von Indostan ermangeln gleichfalls nicht, von einem boshaften Handel mit so schönen Geschöpfen großen Vortheil zu ziehen, indem sie solche den leckerhaften Reichen ihres Landes zuführen, und man sieht, daß, so sehr auch der Eigensinn des Geschmacks in diesen verschiedenen Weltgegenden abweichend seyn mag, dennoch dasjenige, was einmal in einer derselben als vorzüglich hübsch erkannt wird, in allen übrigen auch dafür gehalten werde. Wo aber sich in das Urtheil über die feine Gestalt dasjenige einmengt, was in den Zügen moralisch ist: so ist der Geschmack bei verschiedenen Mannspersonen jederzeit sehr verschieden, sowohl nachdem ihr sittliches Gefühl selbst unterschieden ist, als auch nach der verschiedenen Bedeutung, die der Ausdruck des Gesichts in eines jeden Wahne haben mag. Man findet, daß diejenigen Bildungen, die beim ersten Anblicke nicht sonderliche Wirkung thun, weil sie nicht auf eine entschiedene Art hübsch sind, gemeiniglich, sobald sie bei näherer Bekanntschaft zu gefallen anfangen, auch weit mehr einnehmen und sich beständig zu verschönern scheinen; dagegen das hübsche Ansehen, das sich auf einmal ankündigt, in der Folge mit größerem Kaltsinne wahrgenommen wird, welches vermuthlich daher

kömmt, daß moralische Reize, wo sie sichtbar werden, mehr fesseln, imgleichen weil sie sich nur bei Gelegenheit sittlicher Empfindungen in Wirksamkeit setzen und sich gleichsam entdecken lassen, jede Entdeckung eines neuen Reizes aber immer noch mehr derselben vermuthen läßt; anstatt daß alle Annehmlichkeiten, die sich gar nicht verheelen, nachdem sie gleich Anfangs ihre ganze Wirkung ausgeübt haben, in der Folge nichts weiter thun können, als den verliebten Vorwitz abzukühlen und ihn allmählig zur Gleichgültigkeit zu bringen.

Unter diesen Beobachtungen bietet sich ganz natürlich folgende Anmerkung dar. Das ganz einfältige und grobe Gefühl in den Geschlechterneigungen führet zwar sehr gerade zum großen Zwecke der Natur, und indem es ihre Forderungen erfüllt, ist es geschickt, die Person selbst ohne Umschweife glücklich zu machen; allein um der großen Allgemeinheit willen artet es leichtlich in Ausschweifungen und Lüderlichkeit aus. An der anderen Seite dient ein sehr verfeinerter Geschmack zwar dazu, einer ungestümen Neigung die Wildheit zu benehmen, und, indem sie solche nur auf sehr wenig Gegenstände einschränkt, sie sittsam und anständig zu machen; allein sie verfehlet gemeiniglich die große Endabsicht in der Natur, und da sie mehr fodert oder erwartet, als diese gemeiniglich leistet, so pflegt sie die Person von so delikater Empfindung sehr selten glücklich zu machen. Die erstere Gemüthsart wird ungeschlacht, weil sie auf alle von einem Geschlechte geht, die zweite grüblerisch, indem sie eigent-

lich auf keinen geht, sondern nur mit einem Gegenstande beschäftigt ist, den die verliebte Neigung sich in Gedanken schaft, und mit allen edlen und schönen Eigenschaften auszieret, welche die Natur selten in einem Menschen vereinigt und noch seltner demjenigen zuführet, der sie schätzen kann und der vielleicht eines solchen Besitzes würdig seyn wird. Daher entspringt der Aufschub und endlich die völlige Entsagung auf die eheliche Verbindung, oder, welches vielleicht eben so schlimm ist, eine grämische Reue nach einer getroffenen Wahl, welche die großen Erwartungen nicht erfüllet, die man sich gemacht hatte; denn nicht selten findet der äsopische Hahn eine Perle, welchem ein gemeines Gerstenkorn besser würde geziemet haben.

Wir können hiebei überhaupt bemerken, daß, so reizend auch die Eindrücke des zärtlichen Gefühles seyn mögen, man doch Ursache habe, in der Verfeinerung desselben behutsam zu seyn, wofern wir uns nicht durch übergroße Reizbarkeit nur viel Unmuth, und eine Quelle von Uebel erklügeln wollen. Ich möchte edleren Seelen wohl vorschlagen, das Gefühl, in Ansehung derer Eigenschaften, die ihnen selbst zukommen, oder derer Handlungen, die sie selber thun, so sehr zu verfeinern, als sie können, dagegen in Ansehung dessen, was sie genießen, oder von andern erwarten, den Geschmack in seiner Einfalt zu erhalten; wenn ich nur einsähe, wie dieses zu leisten möglich sey. In dem Falle aber, daß es angienge, würden sie andere glücklich machen und auch selbst glücklich seyn. Es ist nie-

mals aus den Augen zu lassen, daß, in welcher Art es auch seyn, man keine sehr hohen Ansprüche auf die Glückseligkeiten des Lebens und die Vollkommenheit der Menschen machen müsse; denn derjenige, welcher jederzeit nur etwas Mittelmäßiges erwartet, hat den Vortheil, daß der Erfolg selten seine Hoffnung widerlegt, dagegen bisweilen ihn auch wohl unvermuthete Vollkommenheiten überraschen.

Allen diesen Reizen drohet endlich das Alter, der große Verwüster der Schönheit, und es müssen, wenn es nach der natürlichen Ordnung gehen soll, allmählig die erhabenen und edlen Eigenschaften die Stelle der schönen einnehmen, um eine Person, so wie sie nachläßt liebenswürdig zu seyn, immer einer größeren Achtung werth zu machen. Meiner Meinung nach sollte in der schönen Einfalt, die durch ein verfeinertes Gefühl an allem, was reizend und edel ist, erhoben worden, die ganze Vollkommenheit des schönen Geschlechts in der Blüthe der Jahre bestehen. Allmählig, so wie die Ansprüche auf Reizungen nachlassen, könnte das Lesen der Bücher und die Erweiterung der Einsicht unvermerkt die erledigte Stelle der Grazien durch die Musen ersetzen, und der Ehemann sollte der erste Lehrmeister seyn. Gleichwohl, wenn selbst die allem Frauenzimmer so schreckliche Epoche des Altwerdens herankömmt, so gehört es doch auch alsdann noch immer zum schönen Geschlechte, und es verunzieret sich selbst, wenn es in einer Art von Verzweiflung, diesen Character länger zu erhalten, sich einer mürrischen und grämischen Laune überläßt.

Eine bejahrte Person, welche mit einem sittsamen und freundlichen Wesen der Gesellschaft beiwohnt, auf eine muntere und vernünftige Art gesprächig ist, die Vergnügen der Jugend, darin sie selbst nicht Antheil nimmt, mit Anstande begünstigt, und, indem sie für alles sorgt, Zufriedenheit und Wohlgefallen an der Freude, die um ihr vorgeht, verräth, ist noch immer eine feinere Person, als ein Mann in gleichem Alter, und vielleicht noch liebenswürdiger als ein Mädchen, wiewohl in einem anderen Verstande. Zwar möchte die platonische Liebe wohl etwas zu mystisch seyn, welche ein alter Philosoph vorgab, wenn er von dem Gegenstande seiner Neigung sagte: Die Grazien residiren in ihren Runzeln, und meine Seele scheint auf meinen Lippen zu schweben, wenn ich ihren welken Mund küsse; allein dergleichen Ansprüche müssen alsdann auch aufgegeben werden. Ein alter Mann, der verliebt thut, ist ein Geck, und die ähnlichen Anmaßungen des andern Geschlechts sind alsdann ekelhaft. An der Natur liegt es niemals, wenn wir nicht mit einem guten Anstande erscheinen, sondern daran, daß man sie verkehren will.

Damit ich meinen Text nicht aus den Augen verliere: so will ich noch einige Betrachtungen über den Einfluß anstellen, den ein Geschlecht aufs andere haben kann, dessen Gefühl zu verschönern oder zu veredlen. Das Frauenzimmer hat ein vorzügliches Gefühl für das Schöne, so fern es ihm selbst zukömmt; aber für das Edle, in so weit es am männlichen Ge-

schlechte angetroffen wird. Der Mann dagegen hat ein entschiedenes Gefühl für das Edle, das zu seinen Eigenschaften gehört: für das Schöne aber, in so fern es an dem Frauenzimmer anzutreffen ist. Daraus muß folgen, daß die Zwecke der Natur darauf gehen, den Mann durch die Geschlechterneigung noch mehr zu veredlen und das Frauenzimmer durch eben dieselbe noch mehr zu verschönern. Ein Frauenzimmer ist darüber wenig verlegen, daß sie gewisse hohe Einsichten nicht besitze, daß sie furchtsam und zu wichtigen Geschäften nicht aufgelegt ist ꝛc. ꝛc. sie ist schön und nimmt ein, und das ist genug. Dagegen fordert sie alle diese Eigenschaften am Manne, und die Erhabenheit ihrer Seele zeigt sich nur darin, daß sie diese edlen Eigenschaften zu schätzen weiß, so fern sie bei ihm anzutreffen seyn. Wie würde es sonsten wohl möglich seyn, daß so viel männliche Fratzengesichter, ob sie gleich Verdienste besitzen mögen, so artige und feine Frauen bekommen könnten. Dagegen ist der Mann viel delikater in Ansehung der schönen Reize des Frauenzimmers. Er ist durch die feine Gestalt desselben, die muntere Naivetät und die reizende Freundlichkeit genugsam schadlos gehalten, wegen des Mangels von Büchergelehrsamkeit und wegen anderer Mängel, die er durch seine eigenen Talente ersetzen muß. Eitelkeit und Moden können wohl diesen natürlichen Trieben eine falsche Richtung geben, und aus mancher Mannsperson einen süßen Herrn, aus dem Frauenzimmer aber eine Pedantin oder Amazone machen; allein die Natur sucht doch jederzeit zu ihrer

Ordnung zurückzuführen. Man kann daraus urtheilen, welche mächtigen Einflüsse die Geschlechtsneigung vornämlich auf das männliche Geschlecht haben könnte, um es zu veredlen, wenn, anstatt vieler trockenen Unterweisungen, das moralische Gefühl des Frauenzimmers zeitig entwickelt würde, um dasjenige gehörig zu empfinden, was zu der Würde und den erhabenen Eigenschaften des anderen Geschlechts gehört, und dadurch vorbereitet würde, den läppischen Zieraffen mit Verachtung anzusehen, und sich keinen andern Eigenschaften als den Verdiensten zu ergeben. Es ist auch gewiß, daß die Gewalt ihrer Reize dadurch überhaupt gewinnen würde; denn es zeiget sich, daß die Bezauberung derselben mehrentheils nur auf edlere Seelen wirke: die anderen sind nicht fein genug sie zu empfinden. Eben so sagte der Dichter Simonides, als man ihm rieth, vor den Tessaliern seine schönen Gesänge hören zu lassen: Diese Kerle sind zu dumm dazu, als daß sie von einem solchen Manne, wie ich bin, könnten betrogen werden. Man hat es sonsten schon für eine Wirkung des Umganges mit dem schönen Geschlecht angesehen, daß die männlichen Sitten sanfter, ihr Betragen artiger und geschliffener, und ihr Anstand zierlicher geworden; allein dieses ist nur ein Vortheil in der Nebensache *).

*) Dieser Vortheil selbst wird gar sehr gemindert durch die Beobachtung, welche man gemacht haben will, daß diejenigen Mannspersonen, welche zu früh und zu häufig in solchen Gesellschaften eingeflochten sind, denen das Frauenzimmer den Ton giebt, gemeinig-

Es liegt am meisten daran, daß der Mann als Mann vollkommner werde, und die Frau als ein Weib, d. i. daß die Triebfedern der Geschlechterneigung dem Winke der Natur gemäß wirken, den einen noch mehr zu veredlen und die Eigenschaften der andren zu verschönern. Wenn alles aufs äußerste kömmt, so wird der Mann, dreist auf seine Verdienste, sagen können: Wenn ihr mich gleich nicht liebt, so will ich euch zwingen mich hochzuachten, und das Frauenzimmer, sicher der Macht ihrer Reize, wird antworten: Wenn ihr uns gleich nicht innerlich hochschätzet, so zwingen wir euch doch uns zu lieben. In Ermangelung solcher Grundsätze sieht man Männer Weiblichkeiten annehmen, um zu gefallen, und Frauenzimmer bisweilen (wiewohl viel seltner) einen männlichen Anstand künsteln, um Hochachtung einzuflößen; was man aber wider den Gang der Natur macht, das macht man jederzeit sehr schlecht.

In dem ehelichen Leben soll das vereinigte Paar gleichsam eine einzige moralische Person ausmachen, welche durch den Verstand des Mannes, und den Geschmack der Frau belebt und regiert wird. Denn nicht allein, daß man jenem mehr auf Erfahrung ge-

lich etwas läppisch werden, und im männlichen Umgange langweilig oder auch verächtlich sind, weil sie den Geschmack an einer Unterhaltung verloren haben, die zwar munter, aber doch auch von wirklichem Gehalte, zwar scherzhaft, aber auch durch ernsthafte Gespräche nützlich seyn muß.

gründete Einsicht, diesem aber mehr Feinheit und Richtigkeit in der Empfindung zutrauen kann, so ist eine Gemüthsart, je erhabener sie ist, auch um desto geneigter, die größte Absicht der Bemühungen in der Zufriedenheit eines geliebten Gegenstandes zu setzen, und anderseits je schöner sie ist, desto mehr sucht sie durch Gefälligkeit diese Bemühung zu erwiedern. Es ist also in einem solchen Verhältnisse ein Vorzugsstreit läppisch, und wo er sich ereignet, das sicherste Merkmal eines plumpen, oder ungleichen gepaarten Geschmackes. Wenn es dahin kömmt, daß die Rede vom Rechte des Befehlshabers ist, so ist die Sache schon äusserst verderbt; denn wo die ganze Verbindung eigentlich nur auf Neigung errichtet ist, da ist sie schon halb zerrissen, so bald sich das Sollen anfängt hören zu lassen. Die Anmaßung des Frauenzimmers in diesem harten Tone ist äußerst häßlich, und des Mannes im höchsten Grade unedel und verächtlich. Indessen bringt es die weise Ordnung der Dinge so mit sich: daß alle diese Feinheiten und Zärtlichkeiten der Empfindung nur im Anfange ihre ganze Stärke haben, in der Folge aber durch Gemeinschaft und häusliche Angelegenheit allmählig stumpfer werden, und dann in vertrauliche Liebe ausarten, wo endlich die große Kunst darin besteht, noch genugsame Reste von jenen zu erhalten, damit Gleichgültigkeit und Ueberdruß nicht den ganzen Werth des Vergnügens aufheben, um dessentwillen es einzig und allein verlohnt hat, eine solche Verbindung einzugehen.

Vierter Abschnitt.

Von dem Nationalcharakter *), in so fern er auf dem unterschiedlichen Gefühle des Erhabenen und Schönen beruhet.

Unter den Völkerschaften unseres Welttheiles sind meiner Meinung nach die Italiener und Franzosen diejenigen, welche im Gefühle des Schönen,

*) Meine Absicht ist gar nicht, die Charaktere der Völkerschaften ausführlich zu schildern, sondern ich entwerfe nur einige Züge, die das Gefühl des Erhabenen und Schönen an ihnen ausdrucken. Man kann leicht erachten, daß an dergleichen Zeichnung nur eine leidliche Richtigkeit könne verlangt werden, daß die Urbilder davon nur in dem großen Haufen derjenigen, die auf ein feineres Gefühl Anspruch machen, hervorstechen, und daß es keiner Nation an Gemüthsarten fehle, welche die vortreflichsten Eigenschaften von dieser Art vereinbaren. Um deswillen kann der Tadel, der gelegentlich auf ein Volk fallen möchte, keinen beleidigen, wie er denn von solcher Natur ist, daß ein jeglicher ihn wie einen Ball auf seinen Nachbar schlagen kann. Ob diese Nationalunterschiede zufällig seyn, und von den Zeitläuften und der Regierungsart abhängen, oder mit einer gewissen Nothwendigkeit an das Clima gebunden seyn, das untersuche ich hier nicht.

die Deutschen, Engländer und Spanier aber, die durch das Gefühl des Erhabenen sich unter allen übrigen am meisten ausnehmen. Holland kann für dasjenige Land gehalten werden, wo dieser feinere Geschmack ziemlich unmerklich wird. Das Schöne selbst ist entweder bezaubernd und rührend, oder lachend und reizend. Das erstere hat etwas von dem Erhabenen an sich, und das Gemüth in diesem Gefühle ist tiefsinnig und entzückt, in dem Gefühle der zweiten Art aber lächelnd und frölich. Den Italiänern scheint die erstere, den Franzosen die zweite Art des schönen Gefühls vorzüglich angemessen zu seyn. In dem Nationalcharakter, der den Ausdruck des Erhabenen an sich hat, ist dieses entweder das von der schreckhaftern Art, das sich ein wenig zum Abentheuerlichen neigt, oder es ist ein Gefühl für das Edle, oder für das Prächtige. Ich glaube Gründe zu haben, das Gefühl der ersteren Art dem Spanier, der zweiten dem Engländer, und der dritten dem Deutschen beilegen zu können. Das Gefühl fürs Prächtige ist seiner Natur nach nicht original, so wie die übrigen Arten des Geschmacks; und obgleich ein Nachahmungsgeist mit jedem andern Gefühl kann verbunden seyn, so ist er doch dem für das Schimmernderhabene mehr eigen; denn es ist dieses eigentlich ein gemischtes Gefühl, aus dem des Schönen und des Edlen, wo jedes für sich betrachtet kälter ist, und daher das Gemüth frei genug ist, bei der Verknüpfung desselben auf Beispiele zu merken, und auch deren Antrieb vonnöthen hat. Der Deutsche wird demnach weniger Gefühl in Ansehung des Schönen

haben als der Franzose, und weniger von demjenigen, was auf das Erhabene geht, als der Engländer: aber in denen Fällen, wo beides verbunden erscheinen soll, wird es seinem Gefühle mehr gemäß seyn, wie er denn auch die Fehler glücklich vermeiden wird, in die eine ausschweifende Stärke einer jeden dieser Arten des Gefühls allein gerathen könnte.

Ich berühre nur flüchtig die Künste und die Wissenschaften, deren Wahl den Geschmack der Nationen bestätigen kann, welchen wir ihnen beigemessen haben. Das italiänische Genie hat sich vornämlich in der Tonkunst, der Malerei, Bildhauerkunst und der Architektur hervorgethan. Alle diese schönen Künste finden einen gleich feinen Geschmack in Frankreich für sich, obgleich die Schönheit derselben hier weniger rührend ist. Der Geschmack in Ansehung der dichterischen oder rednerischen Vollkommenheit, fällt in Frankreich mehr in das Schöne, in England mehr in das Erhabene. Die feinen Scherze, das Lustspiel, die lachende Satyre, das verliebte Tändeln, und die leicht und natürlich fließende Schreibart sind dort original. In England dagegen Gedanken von tiefsinnigen Inhalte, das Trauerspiel, das epische Gedicht, und überhaupt schweres Gold von Witze, welches unter französischem Hammer zu dünnen Blätchen von großer Oberfläche kann gedehnt werden. In Deutschland schimmert der Witz noch sehr durch die Folie. Ehedem war er schreiend, durch Beispiele aber, und den Verstand der Nation ist er zwar reizender und edeler geworden, aber jenes mit

weniger Naivetät, dieses mit einem minder kühnen Schwunge, als in den erwähnten Völkerschaften. Der Geschmack der Holländischen Nation an einer peinlichen Ordnung und einer Zierlichkeit, die in Bekümmerniß und Verlegenheit setzet, läßt auch wenig Gefühl in Ansehung der ungekünstelten und freien Bewegungen des Genies vermuthen, dessen Schönheit durch die ängstliche Verhütung der Fehler nur würde entstellt werden. Nichts kann allen Künsten und Wissenschaften mehr entgegen seyn, als ein abentheuerlicher Geschmack, weil dieser die Natur verdreht, welche das Urbild alles Schönen und Edlen ist. Daher hat die Spanische Nation auch wenig Gefühl für die schönen Künste und Wissenschaften an sich gezeiget.

Die Gemüthscharaktere der Völkerschaften sind am kenntlichsten bei demjenigen, was an ihnen moralisch ist; um deswillen wollen wir noch das verschiedene Gefühl derselben in Ansehung des Erhabenen und Schönen aus diesem Gesichtspunkte in Erwägung ziehen.

Der Spanier ist ernsthaft, verschwiegen und wahrhaft. Es giebt wenig redlichere Kaufleute in der Welt als die Spanischen. Er hat eine stolze Seele,

*) Es ist kaum nöthig, daß ich hier meine vorige Entschuldigung wiederhole. In jedem Volke enthält der feinste Theil rühmlichere Charaktere von aller Art, und wen der eine oder andere Tadel treffen sollte, der wird, wenn er fein genug ist, seinen Vortheil verstehen, der darauf ankömmt, daß er jeden andern seinem Schicksale überläßt, sich selbst aber ausnimmt.

und mehr Gefühl für große als für schöne Handlungen. Da in seiner Mischung wenig von dem gütigen und sanften Wohlwollen anzutreffen ist: so ist er öfters hart und auch wohl grausam. Das Auto da Fe erhält sich nicht so wohl durch Aberglauben, als durch die abentheuerliche Neigung der Nation, welche durch einen ehrwürdig schrecklichen Auszug gerührt wird, worin es den mit Teufelsgestalten bemalten San Benito den Flammen, die eine wüthende Andacht entzündet hat, überliefern sieht. Man kann nicht sagen, der Spanier sey hochmüthiger oder verliebter als jemand aus einem andern Volke; allein er ist beides auf eine abentheuerliche Art, die seltsam und ungewöhnlich ist. Den Pflug stehen lassen, und mit einem langen Degen und Mantel so lange auf dem Ackerfelde spatzieren, bis der vorüber reisende Fremde vorbei ist, oder in einem Stiergefechte, wo die Schönen des Landes einmal unverschleiert gesehen werden, seine Beherrscherin durch einen besonderen Gruß ankündigen, und dann ihr zu Ehren sich in einen gefährlichen Kampf mit einem wilden Thiere wagen, sind ungewöhnliche und seltsame Handlungen, die von dem Natürlichen weit abweichen.

Der Italiäner scheint ein gemischtes Gefühl zu haben, von dem eines Spaniers und dem eines Franzosen; mehr Gefühl für das Schöne als der erstere und mehr für das Erhabene als der letztere. Auf diese Art können, wie ich meine, die übrigen Züge seines moralischen Charakters erklärt werden.

Der Franzose hat ein herrschendes Gefühl für das moralische Schöne. Er ist artig, höflich und gefällig. Er wird sehr geschwind vertraulich, ist scherzhaft und frei im Umgange, und der Ausdruck ein Mann oder eine Dame von gutem Tone hat nur eine verständliche Bedeutung für den, der das artige Gefühl eines Franzosen erworben hat. Selbst seine erhabenen Empfindungen, deren er nicht wenige hat, sind dem Gefühle des Schönen untergeordnet und bekommen nur ihre Stärke durch die Zusammenstimmung mit dem letzteren. Er ist sehr gern witzig und wird einem Einfalle ohne Bedenken etwas von der Wahrheit aufopfern. Dagegen, wo man nicht witzig seyn kann *), zeiget er eben so wohl gründliche Einsicht, als jemand aus irgend einem andern Volke z. E. in der Mathematik und in den übrigen trockenen oder tiefsinnigen Künsten und Wissenschaften. Ein Bon Mot hat bei ihm nicht den flüchtigen Werth als anderwärts, es wird begierig verbreitet und in Büchern aufbehalten, wie die wichtigste Begebenheit. Er ist ein ruhiger Bürger und rächet sich wegen der Bedrückungen der Generals

*) In der Metaphysik, der Moral und den Lehren der Religion, kann man bei den Schriften dieser Nation nicht behutsam genug seyn. Es herrschet gemeiniglich viel schönes Blendwerk, welches in einer kalten Untersuchung die Probe nicht hält. Der Franzose liebt das Kühne in seinen Aussprüchen; allein, um zur Wahrheit zu gelangen, muß man nicht kühn, sondern behutsam seyn. In der Geschichte hat er gern Anekdoten, denen nichts weiter fehlt, als das zu wünschen, daß sie nur wahr wären.

pächter durch Satyren, oder durch Parlaments-Remonstrationen, welche, nachdem sie ihrer Absicht gemäß den Vätern des Volks ein schönes patriotisches Ansehen gegeben haben, nichts weiter thun, als daß sie durch eine rühmliche Verweisung gekrönt und in sinnreichen Lobgedichten besungen werden. Der Gegenstand, auf welchen sich die Verdienste und Nationalfähigkeiten dieses Volks am meisten beziehen, ist das Frauenzimmer *). Nicht, als wenn es hier mehr als anderwärts geliebt oder geschätzet würde, sondern weil es die beste Veranlassung giebt, die beliebtesten Talente des Witzes,

*) Das Frauenzimmer giebt in Frankreich allen Gesellschaften und allem Umgange den Ton. Nun ist wohl nicht zu läugnen, daß die Gesellschaften ohne das schöne Geschlecht ziemlich schmacklos und langweilig seyn; allein wenn die Dame darin den schönen Ton angiebt: so sollte der Mann seinerseits den edlen angeben. Widrigenfalls wird der Umgang eben so wohl langweilig, aber aus einem entgegengesetzten Grunde: weil nichts so sehr verekelt als lauter Süßigkeit. Nach dem französischen Geschmacke heißt es nicht: ist der Herr zu Hause, sondern, ist Madam zu Hause? Madam ist vor der Toilette, Madam hat Vapeurs (eine Art schöner Grillen); kurz mit Madam und von Madam beschäftigen sich alle Unterredungen und alle Lustbarkeiten. Indessen ist das Frauenzimmer dadurch gar nicht mehr geehrt. Ein Mensch, welcher tändelt, ist jederzeit ohne Gefühl, so wohl der wahren Achtung als auch der zärtlichen Liebe. Ich möchte wohl, um wer weiß wie viel, dasjenige nicht gesagt haben, was Rousseau so verwegen behauptet: daß ein Frauenzimmer niemals etwas mehr als

der Artigkeit und der guten Manieren in ihrem Lichte zu zeigen; übrigens liebt eine eitle Person eines jeden Geschlechts jederzeit nur sich selbst: die andere ist bloß ihr Spielwerk. Da es den Franzosen an edlen Eigenschaften gar nicht gebricht, nur daß diese durch die Empfindungen des Schönen allein können belebt werden: so würde das schöne Geschlecht hier einen mächtigen Einfluß haben können, die edelsten Handlungen des männlichen zu erwecken und rege zu machen als irgend sonsten in der Welt, wenn man bedacht wäre, diese Richtung des Nationalgeistes ein wenig zu begünstigen. Es ist Schade, daß die Lilien nicht spinnen.

Der Fehler, woran dieser Nationalcharakter am nächsten gränzt, ist das Läppische, oder mit einem höflicheren Ausdrucke das Leichtsinnige. Wichtige Dinge werden als Spaße behandelt, und Kleinigkeiten dienen zur ernsthaftesten Beschäftigung. Im Alter singt der Franzose alsdann noch lustige Lieder, und ist, so viel er kann, auch galant gegen das Frauenzimmer. Bei diesen Anmerkungen habe ich große Gewährsmänner aus eben derselben Völkerschaft auf meiner Seite, und ziehe mich hinter einen Montesquieu und D'Alembert, um wider jeden besorglichen Unwillen sicher zu seyn.

ein großes Kind werde. Allein der scharfsichtige Schweizer schrieb dieses in Frankreich und vermuthlich empfant er es als ein so großer Vertheidiger des schönen Geschlechts mit Entrüstung, daß man demselben nicht mit mehr wirklicher Achtung daselbst begegnet.

Der Engländer ist im Anfange einer jeden Bekanntschaft kaltsinnig, und gegen einen Fremden gleichgültig. Er hat wenig Neigung zu kleinen Gefälligkeiten; dagegen wird er, so bald er ein Freund ist, zu großen Dienstleistungen aufgelegt. Er bemüht sich wenig, im Umgange witzig zu seyn, oder einen artigen Anstand zu zeigen, dagegen ist er verständig und gesetzt. Er ist ein schlechter Nachahmer, fragt nicht viel darnach, was andere urtheilen und folget lediglich seinem eigenen Geschmacke. Er ist in Verhältniß auf das Frauenzimmer nicht von französischer Artigkeit, aber bezeiget gegen dasselbe weit mehr Achtung und treibt diese vielleicht zu weit, indem er im Ehestande seiner Frau gemeiniglich ein unumschränktes Ansehen einräumet. Er ist standhaft, bisweilen bis zur Hartnäckigkeit, kühn und entschloßen, oft bis zur Vermessenheit und handelt nach Grundsätzen gemeiniglich bis zum Eigensinne. Er wird leichtlich ein Sonderling, nicht aus Eitelkeit, sondern weil er sich wenig um andere bekümmert, und seinem Geschmacke aus Gefälligkeit oder Nachahmung nicht leichtlich Gewalt thut; um deswillen wird er selten so sehr geliebt als der Franzose, aber, wenn er gekannt ist, gemeiniglich mehr hochgeachtet.

Der Deutsche hat ein gemischtes Gefühl aus dem eines Engländers und dem eines Franzosen scheint aber dem ersteren am nächsten zu kommen und die größere Aehnlichkeit mit dem letzteren ist nur gekünstelt und nachgeahmt. Er hat eine glückliche Mischung in dem Gefühle so wohl des Erhabenen als des

Schönen; und wenn er in dem ersteren es nicht einem Engländer, im zweiten aber dem Franzosen nicht gleich thut: so übertrifft er sie beide, in so ferne er sie verbindet. Er zeigt mehr Gefälligkeit im Umgange als der erstere, und wenn er gleich nicht so viel angenehme Lebhaftigkeit und Witz in die Gesellschaft bringt, als der Franzose, so äußert er doch darin mehr Bescheidenheit und Verstand. Er ist, so wie in aller Art des Geschmacks, also auch in der Liebe ziemlich methodisch, und indem er das Schöne mit dem Edlen verbindet, so ist er in der Empfindung beider kalt genug, um seinen Kopf mit den Ueberlegungen des Anstandes, der Pracht und des Aufsehens zu beschäftigen. Daher sind Familie, Titel und Rang bei ihm so wohl im bürgerlichen Verhältnisse als in der Liebe Sachen von großer Bedeutung. Er fragt weit mehr als die vorigen darnach: was die Leute von ihm urtheilen möchten, und wo etwas in seinem Charakter ist, das den Wunsch einer Hauptverbesserung rege machen könnte, so ist es diese Schwachheit, nach welcher er sich nicht erkühnet, original zu seyn, ob er gleich dazu alle Talente hat und daß er sich zu viel mit der Meinung anderer einläßt, welches den sittlichen Eigenschaften alle Haltung nimmt, indem es sie wetterwendisch und falsch gekünstelt macht.

Der Holländer ist von einer ordentlichen und ämsigen Gemüthsart, und, indem er lediglich auf das Nützliche sieht, so hat er wenig Gefühl für dasjenige, was im feineren Verstande schön oder erhaben ist. Ein

Die Religion unseres Welttheiles ist nicht die Sache eines eigenwilligen Geschmacks, sondern von ehrwürdigerem Ursprunge. Daher können auch nur die Ausschweifungen in derselben, und das was darin den Menschen eigenthümlich angehört, Zeichen von den verschiedenen Nationaleigenschaften abgeben. Ich bringe diese Ausschweifungen unter folgende Hauptbegriffe: *Leichtgläubigkeit* (Credulität), *Aberglaube* (Superstition), *Schwärmerei* (Fanaticism) und *Gleichgültigkeit* (Indifferentism). *Leichtgläubig* ist mehrentheils der unwissende Theil einer jeden Nation, ob er gleich kein merkliches feineres Gefühl hat. Die Ueberredung kömmt lediglich auf das Hörensagen und das scheinbare Ansehen an, ohne daß einige Art des feineren Gefühls dazu die Triebfeder enthielte. Die Beispiele ganzer Völker von dieser Art muß man in Norden suchen. Der Leichtgläubige, wenn er von abentheuerlichem Geschmacke ist, wird *abergläubisch*. Dieser Geschmack ist sogar an sich selbst ein Grund, etwas leichter zu glauben *) und von zweien Menschen, deren der eine von diesem Gefühle angesteckt, der andere aber von kalter und gemäßigter Gemüthsart ist, wird der erstere, wenn er gleich wirklich mehr Verstand hat, dennoch durch seine herrschende Neigung eher verleitet werden, etwas Unnatürliches

*) Man hat sonst bemerkt, daß die Engländer, als ein so kluges Volk, gleichwohl leicht durch eine dreiste Ankündigung einer wunderlichen und ungereimten Sache können berückt werden, sie anfänglich zu glauben; wovon man viele Beispiele hat. Allein eine

zu glauben, als der andere, welchen nicht seine Einsicht, sondern sein gemeines und phlegmatisches Gefühl vor dieser Ausschweifung bewahret. Der Abergläubische in der Religion stellet zwischen sich und dem höchsten Gegenstande der Verehrung gern gewisse mächtige und erstaunliche Menschen, so zu reden Riesen der Heiligkeit, denen die Natur gehorcht, und deren beschwörende Stimme die eiserne Thore des Tartarus auf oder zuschließt, die, indem sie mit ihrem Haupte den Himmel berühren, ihren Fuß noch auf der niederen Erde stehen haben. Die Unterweisung der gesunden Vernunft wird demnach in Spanien große Hindernisse zu überwinden haben; nicht darum, weil sie die Unwissenheit daselbst zu vertreiben hat, sondern weil ein seltsamer Geschmack ihr entgegensteht, welchem das Natürliche gemein ist, und der niemals glaubt in einer erhabenen Empfindung zu seyn, wenn sein Gegenstand nicht abentheuerlich ist. Die Schwärmerei ist so zu sagen eine andächtige Vermessenheit, und wird durch einen gewissen Stolz, und ein gar zu großes Zutrauen zu sich selbst veranlaßt, um den himmlischen Naturen näher zu treten, und sich durch einen erstaunlichen Flug über die gewöhnliche und vorgeschrie-

kühne Gemüthsart, vorbereitet durch verschiedene Erfahrungen, in welchen manche seltsame Dinge gleichwohl wahr befunden worden, bricht geschwinder durch die kleinen Bedenklichkeiten, von denen ein schwacher und mistrauischer Kopf bald aufgehalten wird, und so ohne sein Verdienst bisweilen vor dem Irrthume verwahret wird.

bene Ordnung zu erheben. Der Schwärmer redet nur von unmittelbarer Eingebung, und von beschaulichem Leben, indessen daß der Abergläubige vor den Bildern großer wunderthätigen Heiligen Gelübde thut, und sein Zutrauen auf die eingebildeten und unnachahmlichen Vorzüge anderer Personen von seiner eigenen Natur setzet. Selbst die Ausschweifungen führen, wie wir oben bemerkt haben, Zeichen des Nationalgefühls bei sich, und so ist der Fanaticismus *), wenigstens in den vorigen Zeiten, am meisten in Deutschland und England anzutreffen gewesen, und ist gleichsam ein unnatürlicher Auswuchs des edlen Gefühls, welches zu dem Charakter dieser Völker gehört, und überhaupt bei weitem nicht so schädlich, als die abergläubische Neigung, wenn sie gleich im Anfange ungestüm ist, weil die Erhitzung eines schwärmerischen Geistes allmählig verkühlet, und seiner Natur nach endlich zur ordentlichen Mäßigung gelangen muß, anstatt, daß der Aberglaube sich in einer ruhigen und leidenden Gemüthsbeschaffenheit unvermerkt tiefer einwurzelt, und dem gefesselten Menschen das Zutrauen gänzlich be-

*) Der Fanaticismus muß vom Enthusiasmus jederzeit unterschieden werden. Jener glaubt eine unmittelbare und außerordentliche Gemeinschaft mit einer höhern Natur zu fühlen, dieser bedeutet den Zustand des Gemüths, da dasselbe durch irgend einen Grundsatz über den geziemenden Grad erhitzt worden, es sey nun durch die Maxime der patriotischen Tugend, oder der Freundschaft, oder der Religion, ohne daß hiebei die Einbildung einer übernatürlichen Gemeinschaft etwas zu schaffen hat.

nimmt, sich von einem schädlichen Wahne jemals zu befreien. Endlich ist ein Eiteler und Leichtsinniger jederzeit ohne stärkeres Gefühl für das Erhabene, und seine Religion ist ohne Rührung, mehrentheils nur eine Sache der Mode, welche er mit aller Artigkeit begeht, und kalt bleibt. Dieses ist der praktische Indifferentismus, zu welchem der französische Nationalgeist am meisten geneigt zu seyn scheint: wovon bis zur frevelhaften Spötterei nur ein Schritt ist, und der im Grunde, wenn auf den inneren Werth gesehen wird, von einer gänzlichen Absagung wenig voraus hat.

Gehen wir mit einem flüchtigen Blicke noch die anderen Welttheile durch: so treffen wir den Araber als den edelsten Menschen im Oriente an, doch von einem Gefühle, welches sehr in das Abentheuerliche ausartet. Er ist gastfrei, großmüthig und wahrhaft; allein seine Erzählung und Geschichte, und überhaupt seine Empfindung, ist jederzeit mit etwas Wunderbarem durchflochten. Seine erhitzte Einbildungskraft stellet ihm die Sachen in unnatürlichen und verzogenen Bildern dar, und selbst die Ausbreitung seiner Religion war ein großes Abentheuer. Wenn die Araber gleichsam die Spanier des Orients sind, so sind die Perser die Franzosen von Asien. Sie sind gute Dichter, höflich und von ziemlich feinem Geschmacke. Sie sind nicht so strenge Befolger des Islam, und erlauben ihrer, zur Lustigkeit aufgelegten Gemüthsart, eine ziemlich milde Auslegung des Koran. Die Japaneser könnten gleichsam als die Engländer dieses

Welttheils angesehen werden: aber kaum in einer andern Eigenschaft, als ihrer Standhaftigkeit, die bis zur äussersten Halsstarrigkeit ausartet, ihrer Tapferkeit und Verachtung des Todes. Uebrigens zeigen sie wenig Merkmale eines feineren Gefühls an sich. Die Indianer haben einen herrschenden Geschmack von Fratzen, von derjenigen Art, die ins Abentheuerliche einschlägt. Ihre Religion besteht aus Fratzen. Götzenbilder von ungeheurer Gestalt, der unschätzbare Zahn des mächtigen Affen Hanumann, die unnatürlichen Büßungen der Fakirs (heidnischer Bettelmönche) u. s. w., sind in diesem Geschmacke. Die willkührliche Aufopferung der Weiber, in eben demselben Scheiterhaufen, der die Leiche ihres Mannes verzehrt, ist ein scheusliches Abentheuer. Welche läppische Fratzen enthalten nicht die weitschichtigen und ausstudirten Complimente der Chineser; selbst ihre Gemälde sind fratzenhaft, und stellen wunderliche und unnatürliche Gestalten vor, dergleichen nirgend in der Welt anzutreffen sind. Sie haben auch ehrwürdige Fratzen, darum, weil sie von uraltem Gebrauche sind *), und keine Völkerschaft in der Welt hat deren mehr als diese.

Die Neger von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege. Herr Hume fodert jedermann auf, ein einziges Beispiel anzuführen, da ein Neger Talente gewiesen habe, und

*) Man begeht noch in Peking die Ceremonie, bei einer Sonnen- oder Mondsfinsterniß durch grosses Geräusch den Drachen zu verjagen, der diese Himmels-

behauptet; daß unter den Hunderttausenden von Schwarzen, die aus ihren Ländern anderwärts verführt werden, obgleich deren sehr viele auch in Freiheit gesetzt würden, dennoch nicht ein einziger jemals gefunden worden, der entweder in Kunst oder Wissenschaft, oder irgend einer andern rühmlichen Eigenschaft etwas Großes vorgestellt habe, obgleich unter den Weißen sich beständig welche aus dem niedrigsten Pöbel emporschwingen, und durch vorzügliche Gaben in der Welt ein Ansehen erwerben. So wesentlich ist der Unterschied zwischen diesen zwei Menschengeschlechtern, und er scheint eben so groß in Ansehung der Gemüthsfähigkeiten, als der Farbe nach zu seyn. Die unter ihnen weit ausgebreitete Religion der Fetische ist vielleicht eine Art von Götzendienst, welcher so tief ins Läppische sinkt, als es nur immer von der menschlichen Natur möglich zu seyn scheint. Eine Vogelfeder, ein Kuhhorn, eine Muschel, oder jede andere gemeine Sache, sobald sie durch einige Worte eingeweihet worden, ist ein Gegenstand der Verehrung und der Anrufung in Eidschwüren. Die Schwarzen sind sehr eitel, aber nach Negerart, und so plauderhaft, daß sie mit Prügeln müssen auseinander gejagt werden.

Unter allen Wilden ist keine Völkerschaft, welche einen so erhabenen Gemüthscharakter an sich zeigte, als die von Nordamerika. Sie haben ein starkes Gefühl für Ehre, und indem sie, um sie zu erja-

Körper verschlingen will, und behält einen elenden Gebrauch aus den ältesten Zeiten der Unwissenheit bei, ob man gleich besser belehrt ist.

gen, wilde Abentheuer von hundert Meilen weit aufsuchen: so sind sie noch äußerst aufmerksam, den mindesten Abbruch derselben zu verhüten, wenn ihr eben so harter Feind, nachdem er sie ergriffen hat, durch grausame Qualen feige Seufzer von ihnen zu erzwingen sucht. Der Canadische Wilde ist übrigens wahrhaft und redlich. Die Freundschaft, die er errichtet, ist eben so abentheuerlich und enthusiastisch, als was jemals aus den ältesten und fabelhaften Zeiten davon gemeldet worden. Er ist äußerst stolz, empfindet den ganzen Werth der Freiheit und erduldet selbst in der Erziehung keine Begegnung, welche ihn eine niedrige Unterwerfung empfinden ließe. Lycurgus hat wahrscheinlicher Weise eben dergleichen Wilden Gesetze gegeben; und wenn ein Gesetzgeber unter den sechs Nationen aufstände; so würde man eine Spartanische Republik sich in der neuen Welt erheben sehen; wie denn die Unternehmung der Argonauten von den Kriegeszügen dieser Indianer wenig unterschieden ist, und Jason vor dem Attakakullakulla nichts als die Ehre eines griechischen Namens voraus hat. Alle diese Wilden haben wenig Gefühl für das Schöne im moralischen Verstande, und die großmüthige Vergebung einer Beleidigung, die zugleich edel und schön ist, ist als Tugend unter den Wilden völlig unbekannt, und wird wie eine elende Feigheit verachtet. Tapferkeit ist das größeste Verdienst des Wilden, und Rache seine süßeste Wollust. Die übrigen Eingebornen dieses Welttheils zeigen wenig Spuren eines Gemüthscharakters, welcher zu feineren Empfindungen aufgelegt wäre, und

eine außerordentliche Fühllosigkeit macht das Merkmal dieser Menschengattung aus.

Betrachten wir das Geschlechterverhältniß in diesen Welttheilen, so finden wir, daß der Europäer einzig und allein das Geheimniß gefunden hat, den sinnlichen Reiz einer mächtigen Neigung mit so viel Blumen zu schmücken und mit so viel moralischen zu durchflechten, daß er die Annehmlichkeiten desselben nicht allein überaus erhöhet, sondern auch sehr anständig gemacht hat. Der Bewohner des Orients ist in diesem Punkte von sehr falschem Geschmacke. Indem er keinen Begriff hat von dem sittlich Schönen, das mit diesem Triebe kann verbunden werden, so büßet er auch sogar den Werth des sinnlichen Vergnügens ein, und sein Harem ist ihm eine beständige Quelle von Unruhe. Er geräth auf allerlei verliebte Fratzen, woruntre das eingebildete Kleinod eins der vornehmsten ist, dessen er sich vor allem zu versichern sucht, dessen ganzer Werth nur darin besteht, daß man es zerbricht, und von welchem man überhaupt in unserm Welttheile viel hämischen Zweifel heget, und zu dessen Erhaltung er sich sehr unbilliger, nicht öfters ekelhafhafter Mittel bedienet. Daher ist die Frauensperson daselbst jederzeit im Gefängnisse, sie mag nun ein Mädchen seyn, oder einen barbarischen untüchtigen und jederzeit argwöhnischen Mann haben. In den Ländern der Schwarzen, was kann man da Besseres erwarten, als was durchgängig daselbst angetroffen wird, nämlich das weibliche Geschlecht in der tiefsten Sklave-

rei? Ein Verzagter ist allemal ein strenger Herr der Schwächeren, so wie auch bei uns derjenige Mann jederzeit ein Tirann in der Küche ist, welcher außer seinem Hause sich kaum erkühnet, jemanden unter die Augen zu treten. Der Pater Labat meldet zwar, daß ein Negerzimmermann, dem er das hochmüthige Verfahren gegen seine Weiber vorgeworfen, geantwortet habe: Ihr Weißen seyd rechte Narren, denn zuerst räumet ihr euren Weibern zu viel ein, und hernach klagt ihr, wenn sie euch den Kopf toll machen. Es ist auch, als wenn hierin so etwas wäre, was vielleicht verdiente, in Ueberlegung gezogen zu werden; allein kurz um, dieser Kerl war vom Kopfe bis auf die Füße ganz schwarz; ein deutlicher Beweis, daß das, was er sagte, dumm war. Unter allen Wilden sind keine, bei denen das weibliche Geschlecht in größerem wirklichen Ansehen stünde, als die von Canada. Vielleicht übertreffen sie darin sogar unseren gesitteten Welttheil. Nicht, als wenn man den Frauen daselbst demüthige Aufwartungen machte; das sind nur Complimente. Nein, sie haben wirklich zu befehlen. Sie versammeln sich, und berathschlagen über die wichtigsten Anordnungen der Nation, über Krieg und Frieden. Sie schicken darauf ihre Abgeordneten an den männlichen Rath, und gemeiniglich ist ihre Stimme diejenige, welche entscheidet. Aber sie erkaufen diesen Vorzug theuer genug. Sie haben alle häusliche Angelegenheiten auf dem Halse, und nehmen an allen Beschwerlichkeiten der Männer mit Antheil.

Wenn

Wenn wir zuletzt noch einige Blicke auf die Geschichte werfen: so sehen wir den Geschmack der Menschen, wie einen Proteus, stets wandelbare Gestalten annehmen. Die alten Zeiten der Griechen und Römer zeigten deutliche Merkmale eines ächten Gefühls für das Schöne sowohl als das Erhabene, in der Dichtkunst, der Bildhauerkunst, der Architektur, der Gesetzgebung, und selbst in den Sitten. Die Regierung der römischen Kaiser veränderte die edle sowohl, als die schöne Einfalt in das Prächtige, und dann in den falschen Schimmer, wovon uns noch die Ueberbleibsel ihrer Beredtsamkeit, Dichtkunst, und selbst die Geschichte ihrer Sitten belehren können. Allmählig erlosch auch dieser Rest des feinern Geschmacks mit dem gänzlichen Verfalle des Staats. Die Barbaren, nachdem sie ihrer Seits ihre Macht befestigten, führten einen gewissen verkehrten Geschmack ein, den man den Gothischen nennet, und der auf Fratzen hinauslief. Man sah nicht allein Fratzen in der Baukunst; sondern auch in den Wissenschaften und den übrigen Gebräuchen. Das verunartete Gefühl, da es einmal durch falsche Kunst geführt ward, nahm eher eine andere natürliche Gestalt, als die alte Einfalt der Natur an, und war entweder beim Uebertriebenen, oder beim Läppischen. Der höchste Schwung, den das menschliche Genie nahm, um zu dem Erhabenen aufzusteigen, bestand in Abentheuern. Man sah geistige und weltliche Abentheuer, und oftmals eine widrige und ungeheure Bastartart von beiden. Mönche, mit dem Meßbuche in der einen, und der Kriegsfahne in der andern Hand, denen ganze Heere betrogener Schlachtopfer folgen, um in anderen Himmelsgegenden, und in einem heiligeren Boden ihre Gebeine verscharren zu lassen, eingeweihete Krieger, durch feierliche Gelübde zur Gewalt-

thätigkeit und Missethaten geheiligt, in der Folge eine seltsame Art von heroischen Phantasten, welche sich Ritter nannten, und Abentheuer aufsuchten, Turniere, Zweikämpfe und romantische Handlungen. Während dieser Zeit ward die Religion zusammt den Wissenschaften und Sitten durch elende Fratzen entstellet, und man bemerket, daß der Geschmack nicht leichtlich auf einer Seite ausartet, ohne auch in allem übrigen, was zum feineren Gefühle gehöret, deutliche Zeichen seiner Verderbniß darzulegen. Die Klostergelübde machten aus einem großen Theile nützbarer Menschen zahlreiche Gesellschaften ämsiger Müßiggänger, deren grüblerische Lebensart sie geschickt machte, tausend Schulfratzen auszuhecken, welche von da in die größere Welt ausgiengen, und ihre Art verbreiteten. Endlich, nachdem das menschliche Genie von einer fast gänzlichen Zerstöhrung sich durch eine Art von Palingenesie glücklich wiederum erhoben hat: so sehen wir in unsern Tagen den richtigen Geschmack des Schönen und Edlen, so wohl in den Künsten und Wissenschaften, als in Ansehung des Sittlichen aufblühen, und es ist nichts mehr zu wünschen, als daß der falsche Schimmer, der so leichtlich täuscht, uns nicht unvermerkt von der edlen Einfalt entferne: vornämlich aber, daß das noch unentdeckte Geheimniß der Erziehung dem alten Wahne entrissen werde, um das sittliche Gefühl frühzeitig in dem Busen eines jeden jungen Weltbürgers zu einer thätigen Empfindung zu erhöhen, damit nicht alle Feinheit blos auf das flüchtige und müßige Vergnügen hinauslaufe, dasjenige, was außer uns vorgeht, mit mehr oder weniger Geschmack zu beurtheilen.

DE
MVNDI SENSIBILIS
ATQVE
INTELLIGIBILIS
FORMA ET PRINCIPIIS.

MDCCLXX.

DISSERTATIO PRO LOCO

Professionis log. et metaph. ordinariae rite sibi vindicando, quam exigentibus statutis academicis publice tuebitur IMMANUEL KANT. Resp. munere fungitur *Marcus Hertz*, Berolinensis, gente Judaeus, medicinae et philosophiae cultor. Contra Opponentes Georg. Wilh. Schreiber, reg. bor. art. stud. Joh. Augustum Stein, reg. bor. i. v. c. et Georg. Daniel. Schröter, Elbing. s. s. theol. c. In auditorio maximo horis matutinis et pomeridianis consuetis die XX. Aug. A. MDCCLXX. Regiomonti. (In Quarto).

SECTIO I.

De Notione Mundi generatim.

§. 1.

In composito substantiali, quemadmodum Analysis non terminatur, nisi parte, quae non est totum, h. e. SIMPLICI; ita Synthesis non nisi toto, quod non est pars, i. e. MVNDO.

In hac conceptus substrati expositione, praeter notas, quae pertinent ad distinctam cognitionem obiecti, etiam ad *duplicem* illius e mentis natura *genesin* aliquantulum respexi, quae, quoniam, exempli instar, methodo in metaphysicis penitius perspiciendae inservire potest, mihi haud parum commendabilis esse videtur. Aliud enim est, datis partibus *compositionem* totius sibi concipere, per notionem abstractam intellectus, aliud, hanc *notionem* generalem, tanquam rationis quoddam problema, *exsequi* per facultatem cognoscendi sensitivam, h. e. in concreto eandem sibi repraesentare intuitu di-

stincto. Prius fit per conceptum *compositionis* in genere, quatenus plura sub eo (respective erga se invicem) continentur; adeoque per ideas intellectus et universales. Posterius nititur *conditionibus* temporis, quatenus partem parti successive adiungendo, conceptus compositi est genetice i. e. per SYNTHESIN possibilis et pertinet ad leges *intuitus*. Pari modo, dato composito substantiali facile pervenitur ad ideam simplicium, notionem intellectualem *compositionis* generaliter tollendo; quae enim, remota omni coniunctione, remanent, sunt *simplicia*. Secundum leges vero cognitionis intuitivae id non fit, i. e. compositio omnis non tollitur, nisi a toto dato ad *partes quascunque possibiles* regrediendo, h. e. per Analysin *), quae iterum nititur conditione temporis. Cum autem ad compositum requiratur partium *multitudo*, ad totum *omnitudo*; nec Analysis, nec Synthesis erunt completae, adeoque nec per priorem, conceptus *simplicis*, nec, per posteriorem, conceptus *totius* emerget; nisi utraque tempore finito et assignabili absolvi possit.

*) Vocibus Analysis et Synthesis duplex significatus communiter tribuitur. Nempe Synthesis est vel *qualitativa*, progressus in serie *subordinatorum* a ratione ad rationatum, vel *quantitativa*, progressus in serie coordinatorum a parte data per illius complementa ad totum. Pari modo Analysis, priori sensu sumta, est regressus a rationato ad rationem, posteriori autem significatu, regressus a *toto ad partes* ipsius *possibiles* s. mediatas, h. e. partium partes; adeoque non est divisio sed *subdivisio* compositi dati. Tam Synthesin quam Analysin posteriori tantum significatu hic sumimus. (v. Kritik d. r. V. S. 558. (T.))

Quoniam vero in *quanto continuo regressus* a toto ad partes dabiles, in *Infinito* autem *progressus* a partibus ad totum datum *caret termino*, ideoque ab una parte Analysis, ab altera Synthesis completae sunt impossibiles, nec totum, in priori casu, secundum leges intuitus quoad *compositionem*, nec in posteriori, compositum, quoad *totalitatem* complete cogitari possunt. Hinc patet, qui fiat, ut, *cum irrepraesentabile* et *impossibile* vulgo eiusdem significatus habeantur, conceptus tam *Continui* quam *Infiniti* a plurimis reiiciuntur, quippe quorum, *secundum leges cognitionis intuitivae*, repraesentatio est impossibilis. Quanquam autem harum a non paucis scholis explosarum notionum, praesertim prioris, caussam hic non gero *), maximi tamen momenti erit monuisse: gravissimo illos

*) Qui infinitum mathematicum actuale reiiciunt, non admodum gravi labore funguntur. Confingunt nempe talem infiniti definitionem, ex qua contradictionem aliquam exsculpere possint. *Infinitum* ipsis dicitur: *Quantum quo maius est impossibile*, et Mathematicum: multitudo (unitatis dabilis) qua maior est impossibilis. Quia autem hic pro *infinito* ponunt *Maximum*, maxima autem multitudo est impossibilis, facile concludunt contra infinitum a semet ipsis confictum. Aut multitudinem infinitam vocant *numerum infinitum*, et hunc absonum esse docent, quod utique est in propatulo, sed quo non pugnatur nisi cum umbris ingenii. Si vero infinitum mathematicum conceperint, ceu quantum, quod relatum ad mensuram tanquam unitatem est *multitudo omni numero maior*, si porro notassent: *mensurabilitatem* hic tantum denotare relationem ad modulum intellectus humani, per quem, non nisi successive addendo unum uni, *ad conceptum multitudinis definitum* et, absolvendo hunc progressum

errore labi, qui tam perversa argumentandi ratione utuntur. Quicquid enim *repugnat* legibus intellectus et rationis, utique est impossibile; quod autem, cum rationis purae sit obiectum, legibus cognitionis intuitivae tantummodo *non subest*, non item. Nam hic dissensus inter facultatem *sensitivam* et *intellectualem*, (quarum indolem mox exponam) nihil indigitat, nisi, *quas mens ab intellectu acceptas fert ideas abstracta, illas in concreto exsequi, et in Intuitus commutare saepenumero non posse.* Haec autem reluctantia *subiectiva* mentitur, ut plurimum, repugnantiam aliquam obiectivam, et incautos facile fallit, limitibus, quibus mens humana circumscribitur, pro iis habitis, quibus ipsa rerum essentia continetur.

Ceterum compositis substantialibus, sensuum testimonio, aut utcunque aliter, datis, dari tam Simplicia quam Mundum, cum facile patescat, argumento ab intellectus rationibus depromto; in definitione nostra caussas etiam in subiecti indole contentas digito monstravi, ne notio mundi videatur mere arbitraria et, ut fit in Mathematicis, ad deducenda tantum inde consectaria conficta. Nam mens, in conceptum compositi, tam resolvendo quam componendo, intenta, in quibus, tam

tempore finito, ad *completum*, qui vocatur *Numerus*, pertingere licet; luculenter perspexissent: „quae non congruunt „cum certa lege cuiusdam subiecti, non ideo omnem intel„lectionem excedere; cum, qui absque successiva applica„tione mensurae multitudinem uno obtutu distincte cernat, „dari possit intellectus, quanquam utique non humanus.“

a priori quam a posteriori parte acquiescat, terminos sibi exposcit et praesumit.

§. 2.

Momenta, in Mundi definitione attendenda, haec sunt:

I. MATERIA (in sensu transcendentali) h. e. *partes*, quae hic sumuntur esse *substantiae*. Poteramus consensus nostrae definitionis cum significatu vocis communi plane esse incurii, cum non sit, nisi veluti quaestio quaedam problematis, secundum leges rationis oborti: quipote plures substantiae possint coalescere in unum, et quibus conditionibus nitatur, ut hoc unum non sit pars alterius. Verum vis vocis Mundi, quatenus usu vulgari celebratur, ultro nobis occurrit. Nemo enim *Accidentia*, tanquam *partes*, accenset *Mundo*, sed, tanquam *determinationes*, *statui*. Hinc Mundus sic dictus *Egoisticus*, qui absolvitur unica substantia simplici, cum suis accidentibus, parum apposite vocatur Mundus, nisi forte imaginarius. Eandem ob caussam ad totum mundanum non licet seriem successivorum (nempe statuum) tanquam partem referre; modificationes enim *non* sunt *partes* subiecti, sed *rationata*. Tandem naturam substantiarum, quae mundum constituunt, utrum sint *contingentes* an necessariae, in censum hic non vocavi, nec talem determinationem gratis in definitione recondo, postmodum, ut fit, eandem speciosa quadam argutandi ratione indidem depromturus, sed contingentiam e conditionibus hic positis abunde concludi posse postea docebo.

I. Forma, quae consistit in substantiarum *coordinatione*, non subordinatione. *Coordinata* enim se invicem respiciunt, ut complementa ad totum, *subordinata* ut caussatum et caussa, s. generatim ut principium et principiatum. Prior relatio est reciproca et *homonyma*, ita, ut quodlibet correlatum alterum respiciat ut determinans, simulque ut determinatum, posterior est *heteronyma*, nempe ab una parte non nisi dependentiae, ab altera causalitatis. Coordinatio haec concipitur ut *realis* et obiectiva, non ut idealis et subiecti mero arbitrio fulta, per quod multitudinem quamlibet pro lubitu summando, effingas totum. Plura enim complectendo nullo negotio efficis *totum repraesentationis*, non ideo autem *repraesentationem totius*. Ideo, si forte sint quaedam substantiarum tota, nullo sibi nexu devincta, complexus illorum, per quem mens multitudinem cogit in unum ideale, nihil amplius loqueretur, nisi pluralitatem mundorum una cogitatione comprehensorum. Nexus autem, formam mundi *essentialem* constituens, spectatur ut principium *influxuum possibilium* substantiarum mundum constituentium. Actualis enim influxus non pertinet ad essentiam, sed ad statum, et vires ipsae transeuntes, influxuum caussae, supponunt principium aliquod, per quod possibile sit, ut status plurium, quorum subsistentia ceteroquin est a se invicem independens, se mutuo respiciant, ut rationata; a quo principio si discesseris, vim transeuntem in Mundo ut possibilem sumere non licet. Et haec quidem *forma* mundo *essentialis* propterea est *immutabilis*, neque ulli vicissitudini obnoxia; idque primo ob *rationem logicam*; quia mutatio quaelibet supponit identitatem sub-

ienti, succedentibus sibi invicem determinationibus. Hinc mundus, per omnes status sibi successivos idem manens Mundus, eandem tuetur formam fundamentalem. Nam ad identitatem totius non sufficit identitas *partium*, sed requiritur *compositionis* characteristicae identitas. Potissimum autem idem e ratione reali sequitur. Nam natura Mundi, quae est principium primum internum determinationum variabilium quorumlibet ad statum ipsius pertinentium, quoniam ipsa sibi non potest esse opposita, naturaliter, h. e. a se ipsa, est immutabilis; adeoque datur in mundo quolibet forma quaedam naturae ipsius accensenda, constans, invariabilis, ceu principium perenne formae cuiuslibet contingentis et transitoriae, quae pertinet ad mundi statum. Qui hanc disquisitionem insuper habent, frustrantur conceptibus *spatii* ac *temporis*, quasi conditionibus per se jam datis atque primitivis, quarum ope, scilicet, absque ullo alio principio, non solum possibile sit, sed et necessarium, ut plura actualia se mutuo respiciant, uti compartes, et constituant totum. Verum mox docebo; has notiones plane non esse *rationales* atque ullius nexus *ideas* obiectivas, sed *Phaenomena*, et testari quidem principium aliquod nexus universalis commune, non autem exponere.

III. Vniversitas, quae est omnitudo compartium *absoluta*. Nam *respectu* ad compositum aliquod datum habito, quanquam illud adhuc sit pars alterius, tamen semper obtinet omnitudo quaedam comparativa, nempe partium ad illud quantum pertinentium. Hic autem, quaecunque inter se invicem ut compartes, ad totum

quodcunque respiciunt, coniunctim posita intelliguntur. *Totalitas* haec absoluta, quanquam conceptus quotidiani et facile obvii speciem prae se ferat, praesertim cum negative enunciatur, sicuti fit in definitione, tamen penitius perpensa crucem figere philosopho videtur. Nam statuum universi in *aeternum* sibi succedentium nunquam absolvenda series, quomodo redigi possit in *Totum*, omnes omnino vicissitudines comprehendens, aegre concipi potest. Quippe per infinitudinem ipsam necesse est, ut careat *termino*, ideoque non datur succedentium series, nisi quae est pars alterius, ita, ut eandem ob caussam completudo omnimoda, *s. totalitas absoluta* hinc plane exulare videatur. Quanquam enim notio partis universaliter sumi possit, et, quaecunque sub hac notione continentur, si posita spectentur in eadem serie, constituant unum; tamen omnia illa *simul sumenda* esse per conceptum *Totius* exigi videtur; quod in casu dato est impossibile. Nam quoniam toti seriei nihil succedit; posita autem successivorum serie non datur, cui nihil succedat, nisi ultimum; erit in aeternitate ultimum, quod est absonum. Quae Infiniti successivi totalitatem premit difficultas, eam ab *infinito simultaneo* abesse forsitan quisquam putaverit, propterea, quod *simultaneitas* complexum omnium eodem tempore diserte profiteri videatur. Verum si Infinitum simultaneum admittatur, concedenda etiam est totalitas Infiniti successivi, posteriori autem negata, tollitur et prius. Nam Infinitum simultaneum inexhaustam aeternitati materiam praebet, ad successive progrediendum per innumeras ejus partes in infinitum, quae tamen series omnibus numeris ab-

soluta actu daretur in Infinito simultaneo ideoque, quae successive addendo nunquam est absolvenda series, tamen *tota* esset dabilis. Ex hac spinosa quaestione semet extricaturus, notet: tam successivam, quam simultaneam plurium coordinationem (quia nituntur conceptibus temporis) non pertinere ad conceptum *intellectualem* totius, sed tantum ad conditiones *intuitus sensitivi*; ideoque, etiam si non sint sensitive conceptibiles, tamen ideo non cessare esse intellectuales. Ad hunc autem conceptum sufficit: dari quomodocunque coordinata et omnia cogitari tanquam pertinentia ad Vnum.

SECTIO II.

De sensibilium atque intelligibilium discrimine generatim.

§. 3.

Sensualitas est *receptivitas* subiecti, per quam possibile est, ut status ipsius repraesentativus obiecti alicuius praesentia certo modo afficiatur. *Intelligentia* (rationalitas) est *facultas* subiecti, per quam, quae in sensus ipsius per qualitatem suam, incurrere non possunt, sibi repraesentare valet. Obiectum sensualitatis est sensibile; quod autem nihil continet, nisi per intelligentiam cognoscendum, est intelligibile. Prius scholis veterum *Phaenomenon*, posterius *Noumenon* audiebat. Cognitio, quatenus subiecta est legibus sensualitatis, est *sensitiva*, intelligentiae, est *intellectualis* s. rationalis.

§. 4.

Quum itaque, quodcunque in cognitione est sensitivi, pendeat a speciali indole subiecti, quatenus a praesentia obiectorum huius vel alius modificationis capax est, quae, pro varietate subiectorum, in diversis potest esse diversa; quaecunque autem cognitio a tali conditione subiectiva exemta est, non nisi obiectum respiciat, patet: sensitive cogitata esse rerum repraesentationes, *uti apparent*, intellectualia autem *sicuti sunt*. Repraesen-

tationi autem sensus primo inest quiddam, quod diceres *Materiam*, nempe *Sensatio*, praeterea autem aliquid, quod vocari potest *forma*, nempe sensibilium *species*, quae prodit, quatenus varia, quae sensus afficiunt, naturali quaedam animi lege coordinantur. Porro; quemadmodum sensatio, quae sensualis repraesentationis *Materiam* constituit, praesentiam quidem sensibilis alicuius arguit, sed quoad qualitatem pendet a natura subiecti, quatenus ab isto obiecto est modificabilis; ita etiam eiusdem repraesentationis *forma*, testatur utique quendam sensorum respectum aut relationem, verum proprie non est adumbratio aut schema quoddam obiecti, sed non nisi lex quaedam menti insita, sensa ab obiecti praesentia orta sibimet coordinandi. Nam per formam seu speciem obiecta sensus non feriunt; ideoque, ut varia obiecti sensum afficientia in totum aliquod repraesentationis coalescant, opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatas leges *speciem* quandam induant.

§. 5.

Ad sensualem itaque cognitionem pertinet; tam *materia*, quae est sensatio, et per quam cognitiones dicuntur *sensuales*, quam *forma*, per quam, etiam si reperiatur absque omni sensatione, repraesentationes vocantur *sensitivae*. Quod ab altera parte attinet *intellectualia*, ante omnia probe notandum est: usum Intellectus, s. superioris animae facultatis esse duplicem: quorum priori *dantur* conceptus ipsi, vel rerum vel respectuum, qui est usus realis; posteriori autem, undecunque da-

ti, sibi tantum *subordinantur*, inferiores nempe superioribus (notis communibus) et conferuntur inter se secundum principium contradictionis, qui usus dicitur LOGICUS. Est autem usus intellectus logicus omnibus scientiis communis, realis non item. Data enim quomodocunque cognitio spectatur, vel contenta sub nota pluribus communi, vel illi opposita, idque vel immediate et proxime, ut fit in *iuduciis* ad distinctam, vel mediate, ut in *ratiociniis* ad adaequatam cognitionem. Datis igitur cognitionibus sensitivis, per usum intellectus logicum sensitivae subordinantur aliis sensitivis, ut conceptibus communibus et phaenomena legibus phaenomenorum generalioribus. Maximi autem momenti hic est, notasse: cognitiones semper habendas esse pro sensitivis, quantuscunque circa illas intellectui fuerit usus logicus. Nam vocantur *sensitivae propter genesin*, non ob *collationem*, quoad identitatem vel oppositionem. Hinc generalissimae leges empiricae sunt nihilo secius sensuales et, quae in Geometria reperiuntur, formae sensitivae principia, (respectus in spatio determinati) quantumcunque intellectus circa illa versetur, argumentando e sensitive datis (per intuitum purum) secundum regulas logicas, tamen non excedunt sensitivorum classem. In Sensualibus autem et Phaenomenis, id quod antecedit usum intellectus logicum, dicitur *Apparentia*, quae autem apparentiis pluribus per intellectum comparatis oritur cognitio, reflexa vocatur *Experientia*. Ab apparentia itaque ad experientiam via non est, nisi per reflectionem secundum usum intellectus logicum. Experientiae conceptus communes dicuntur *empirici*, et obiecta *phaenomena*, leges

ges autem tam experientiae quam generatim omnis cognitionis sensitivae vocantur leges phaenomenorum. Conceptus itaque empirici per reductionem ad maiorem universalitatem non fiunt intellectuales in *sensu reali*, et non excedunt speciem cognitionis sensitivae, sed, quousque abstrahendo ascendant, sensitivi manent in indefinitum.

§. 6.

Quod autem *intellectualia stricte talia* attinet, in quibus *usus intellectus* est *realis*; conceptus tales, tam obiectorum, quam respectuum dantur per ipsam naturam intellectus, neque ab ullo sensuum usu sunt abstracti, nec formam ullam continent cognitionis sensitivae, qua talis. Necesse autem hic est, maximam ambiguitatem vocis *abstracti* notare, quam, ne nostram de intellectualibus disquisitionem maculet, antea abstergendam esse satius duco. Nempe proprie dicendum esset: *ab aliquibus abstrahere*, non *aliquid abstrahere*. Prius denotat: quod in conceptu quodam ad alia quomodocunque ipsi nexa non attendamus, posterius autem, quod non detur, nisi in concreto et ita, ut a conjunctis separetur. Hinc conceptus intellectualis *abstrahit* ab omni sensitivo, non *abstrahitur* a sensitivis et forsitan rectius diceretur *abstrahens*, quam *abstractus*. Quare intellectuales consultius est *Ideas puras*, qui autem empirice tantum dantur conceptus, *abstractos* nominare.

§. 7.

Ex hisce videre est: sensitivum male exponi, per *confusius* cognitum, intellectuale per id, cujus est co-

gnitio *distincta*. Nam haec sunt tantum discrimina logica et quae *data*, quae omni logicae comparationi substernuntur, plane *non tangunt*. Possunt autem sensitiva admodum esse distincta et intellectualia maxime confusa. Prius animadvertimus in sensitivae cognitionis Prototypo, *Geometria*, posterius in intellectualium omnium Organo, *Metaphysica*, quae, quantum operae navet ad dispellendas, quae intellectum communem obfuscant, confusionis nebulas, quanquam non semper tam felici, quam in priori, fit successu, in propatulo est. Nihilo tamen secius harum cognitionum quaelibet stemmatis sui signum tuetur, ita, ut priores, quantumcunque distinctae, ob originem vocentur sensitivae, posteriores, utut confusae, maneant intellectuales: quales v. g. sunt conceptus *morales*, non experiundo, sed per ipsum intellectum purum cogniti. Vereor autem, ne Wolfius per hoc inter sensitiva et intellectualia discrimen, quod ipsi non est nisi logicum, nobilissimum illud antiquitatis de *Phaenomenorum* et *Noumenorum indole* disserendi institutum, magno philosophiae detrimento, totum forsitan aboleverit, animosque ab ipsorum indagatione ad logicas saepenumero minutias averterit.

8.

Philosophia autem *prima* continens *principia* usus *intellectus puri* est Metaphysica. Scientia vero illi propaedeutica est, quae discrimen docet sensitivae cognitionis ab intellectuali; cuius in hac nostra dissertatione specimen exhibemus. Cum itaque in Metaphysica non reperiantur principia empirica; conceptus in ipsa obvii

non quaerendi sunt in sensibus, sed in ipsa natura intellectus puri, non tanquam conceptus *connati*, sed e legibus menti insitis (attendendo ad eius actiones occasione experientiae) abstracti, adeoque *acquisiti*. Huius generis sunt possibilitas, existentia, necessitas, substantia, caussa etc. cum suis oppositis aut correlatis; quae cum nunquam ceu partes repraesentationem ullam sensualem ingrediantur, inde abstrahi nullo modo potuerunt.

§. 9.

Intellectualium duplex potissimum finis est: prior *elenchticus*, per quem negative prosunt, quando nempe sensitive concepta arcent a Noumenis, et quanquam scientiam non provehant latum unguem, tamen eandem ab errorum contagio immunem praestant. Posterior est *dogmaticus*: secundum quem principia generalia intellectus puri, qualia exhibet Ontologia, aut Psychologia rationalis, exeunt in exemplar aliquod, non nisi intellectu puro concipiendum et omnium aliorum quoad realitates mensuram communem, quod est PERFECTIO NOUMENON. Haec autem est vel in sensu theoretico *), vel practico talis. In priori est Ens summum, DEUS, in posteriori sensu PERFECTIO MORALIS. *Philosophia* igitur *moralis*, quatenus *principia diiudicandi* prima suppeditat, non cognoscitur, nisi per intellectum purum et pertinet ipsa ad philosophiam puram, quique ipsius criteria ad sensum voluptatis aut taedii protraxit, summo

Ff 2

*) Theoretice aliquid spectamus quatenus non attendimus, nisi ad ea, quae enti competunt, practice autem, si ea quae ipsi per libertatem inesse debebant, dispicimus.

iure reprehenditur, Epicurus, una cum neotericis quibusdam, ipsum e longinquo quadantenus secutis, ut Schaftesbury et asseclae. In quolibet autem genere eorum, quorum quantitas est variabilis, *Maximum* est mensura communis et principum cognoscendi. *Maximum perfectionis* vocatur nunc temporis Ideale, Platoni Idea, (quemadmodum ipsius — idea reipublicae) et omnium, sub generali perfectionis alicuius notione contentorum, est principium, quatenus minores gradus non nisi limitando maximum determinari posse censentur; Deus autem, cum, ut Ideale perfectionis, sit principium cognoscendi, ut realiter existens, simul est omnis omnino perfectionis principium fiendi.

§. 10.

Intellectualium non datur (homini) *Intuitus* sed non nisi *cognitio symbolica*, et intellectio nobis tantum licet per conceptus universales in abstracto, non per singularem in concreto. Omnis enim intuitus noster adstringitur principio cuidam formae, sub qua sola aliquid immediate, s. ut *singulare*, a mente *cerni* et non tantum discursive per conceptus generales concipi potest. Principium autem hoc formale nostri intuitus (spatium et tempus) est conditio, sub qua aliquid sensuum nostrorum obiectum esse potest adeoque, ut conditio cognitionis sensitivae, non est medium ad intuitum intellectualem. Praeterea omnis nostrae cognitionis materia non datur nisi a sensibus, sed Noumenon, qua tale, non concipiendum est per repraesentationes a sensationibus depromtas; ideo conceptus Intelligibilis, qua talis, est

destitutus ab omnibus *datis* intuitus humani. *Intuitus* nempe mentis nostrae semper est *passivus*; adeoque eatenus tantum quatenus aliquid sensus nostros afficere potest, possibilis. Divinus autem intuitus, qui obiectorum est principium, non principiatum, cum sit independens, est Archetypus et propterea perfecte intellectualis.

§. 11.

Quanquam autem Phaenomena proprie sint rerum species, non Ideae, neque internam et absolutam obiectorum qualitatem exprimant; nihilo tamen minus illorum cognitio est verissima. Primo enim, quatenus sensuales sunt conceptus s. apprehensiones, ceu caussata testantur de praesentia objecti, quod contra Idealismum; quatenus autem judicia spectas circa sensitive cognita, cum veritas in iudicando consistat in consensu praedicati cum subiecto dato, conceptus autem subiecti, quatenus est Phaenomenon, non detur nisi per relationem ad facultatem cognoscendi sensitivam, et secundum eandem etiam praedicata dentur sensitive observabilia, patet, repraesentationes subiecti atque praedicati fieri secundum leges communes, adeoque ansam praebere cognitioni verissimae.

§. 12.

Quaecunque ad sensus nostros referuntur ut obiecta, sunt Phaenomena, quae autem, cum sensus non tangant, formam tantum singularem sensualitatis continent, pertinent ad intuitum purum (i. e. sensationibus vacuum, ideo autem non intellectualem.) Phaenomena

recensentur et exponuntur, *primo*, sensus *externi* in Physica, *deinde* sensus *interni* in Psychologia empirica. Intuitus autem purus (humanus) non est conceptus universalis s. logicus, *sub quo*, sed singularis, *in quo* sensibilia quaelibet cogitantur, ideoque continet conceptus spatii et temporis; qui, cum quoad *qualitatem* nihil de sensibilibus determinent, non sunt obiecta scientiae, nisi quoad *quantitatem*. Hinc Mathesis pura *spatium* considerat in Geometria, *tempus* in Mechanica pura. Accedit hisce conceptus quidam, in se quidem intellectualis; sed cuius tamen actuatio in concreto exigit opitulantes notiones temporis et spatii, (successive addendo plura et iuxta se simul ponendo,) qui est conceptus *Numeri*, quem tractat Arithmetica. Mathesis itaque pura, omnis nostrae sensitivae cognitionis formam exponens, est cuiuslibet intuitivae et distinctae cognitionis organon; et quoniam eius obiecta ipsa sunt omnis intuitus, non solum principia formalia, sed ipsa *intuitus originarii*, largitur cognitionem verissimam simulque summae evidentiae in aliis exemplar. *Sensualium itaque datur scientia*, quanquam, cum sint Phaenomena, non datur intellectio realis, sed tantum logica, hinc patet, quo sensu, qui e schola Eleatica hauserunt, scientiam phaenomenis denegasse censendi sint.

SECTIO III.

De principiis formae Mundi sensibilis.

§. 13.

Principium formae universi est, quod continet rationem nexus universalis, quo omnes substantiae atque earum status pertinent ad idem totum, quod dicitur *Mundus*. Principium formae *mundi sensibilis* est, quod continet rationem *nexus universalis* omnium, quatenus sunt *Phaenomena*. Forma *mundi intelligibilis* agnoscit principium obiectivum, h. e. caussam aliquam, per quam existentium in se est colligatio. Mundus autem, quatenus spectatur ut Phaenomenon, h. e. respective ad sensualitatem mentis humanae, non agnoscit aliud principium formae, nisi subiectivum h. e. certam animi legem, per quam necesse est, ut omnia, quae sensuum obiecta (per istorum qualitatem) esse possunt, *necessario* pertinere videantur ad idem Totum. Quodcunque igitur tandem sit principium formae Mundi sensibilis, tamen non complectitur nisi *actualia*, quatenus in *sensus cadere* posse putantur, ideoque nec immateriales substantias, quae, qua tales iam per definitionem a sensibus externis omnino excluduntur, nec mundi caussam, quae, quum per illam mens ipsa existat et sensu aliquo polleat, sensuum

obiectum eſſe non poteſt. Haec principia formalia *Universi phaenomeni* abſolute prima, catholica et cuiuslibet praeterea in cognitione humana ſenſitivi quaſi ſchemata et conditiones, bina eſſe, Tempus et Spatium, iam demonſtrabo.

§. 14.

De Tempore.

1. *Idea Temporis non oritur, ſed ſupponitur a ſenſibus.* Quae enim in ſenſus incurrunt, utrum ſimul ſint, an poſt ſe invicem, non niſi per ideam temporis repraeſentari poteſt; neque ſucceſſio gignit conceptum temporis, ſed ad illam provocat. Ideoqne temporis notio, veluti per experientiam acquiſita, peſſime definitur: per ſeriem actualium *poſt* ſe invicem exiſtentium. Nam, quid ſignificet vocula *poſt*, non intelligo, niſi praevio iam temporis conceptu. Sunt enim, *poſt* ſe invicem, quae exiſtunt *temporibus diverſis*, quemadmodum *ſimul* ſunt, quae exiſtunt *tempore eodem.*

2. *Idea temporis est ſingularis*, non generalis. Tempus enim quodlibet non cogitatur, niſi tanquam pars unius eiusdem temporis immenſi. Duos annos ſi cogitas, non potes tibi repraeſentare, niſi determinato erga ſe invicem poſitu, et, ſi immediate ſe non ſequantur, non niſi tempore quodam intermedio ſibimet iunctos. Quodnam autem temporum diverſorum ſit *prius*, quodnam *poſterius*, nulla ratione per notas aliquas intellectui conceptibiles definiri poteſt, niſi in circulum vitioſum incurrere velis, et mens illud non diſcernit, niſi per intuitum ſingularem. Praeter ea omnia concipis actualia

in tempore posita, non *sub* ipsius notione generali, tanquam nota communi, contenta.

3. *Idea* itaque *Temporis est intuitus*, et quoniam ante omnem sensationem concipitur, tanquam conditio respectuum in sensibilibus obviorum, est *intuitus*, non sensualis, sed *purus*.

4. *Tempus est quantum continuum* et legum continui in mutationibus universi principium. *Continuum* enim est quantum, quod non constat simplicibus. Quia autem per tempus non cogitantur nisi relationes, absque datis ullis entibus erga se invicem relatis, in tempore, seu quanto, est compositio, quae si tota sublata concipiatur, nihil plane reliqui facit. Cuius autem compositi sublata omni compositione, nihil omnino remanet, illud non constat partibus simplicibus. E. etc. Pars itaque temporis quaelibet est tempus, et, quae sunt in tempore, simplicia, nempe *momenta*, non sunt partes illius, sed *termini*, quos interiacet tempus. Nam datis duobus momentis non datur tempus, nisi quatenus in illis actualia sibi succedunt; igitur praeter momentum datum necesse est, ut detur tempus, in cuius parte posteriori sit momentum aliud.

Lex autem *continuitatis* metaphysica haec est: *Mutationes omnes sunt continuae*, s. fluunt, h. e. non succedunt sibi status oppositi, nisi per seriem statuum diversorum intermediam. Quia enim status duo oppositi sunt in diversis temporis momentis, inter duo autem momenta semper sit tempus aliquod interceptum, in cuius infi-

nita momentorum serie substantia nec est in uno statuum datorum, nec in altero, nec tamen in nullo; erit in diversis, et sic porro in infinitum.

Celeb. Kaestnerus, hanc Leibnitii legem examini subiecturus, provocat eius defensores *) ut demonstrent: *motum puncti continuum per omnia latera trianguli esse impossibilem*, quod utique, concessa lege continuitatis, probari necesse esse. En igitur demonstrationem quaesitam. Denotent litterae a b c tria puncta angularia trianguli rectilinei. Si mobile incedat motu continuo per lineas, *ab*, *bc*, *ca*, h e. totum perimetrum figurae, necesse est, ut per punctum *b*. in directione *a b*, per idem autem punctum b etiam in directione b c moveatur. Cum autem hi motus sint diversi, non possunt esse *simul*. Ergo momentum praesentiae puncti mobilis in vertice *b* quatenus movetur in directione a b est diversum a momento praesentiae puncti mobilis in eodem vertice b, quatenus movetur secundum directionem b c. Sed inter duo momenta est tempus, ergo mobile in eodem puncto per tempus aliquod praesens est; i. e. *quiescit*, ideoque non incedit motu continuo, quod contra hypothesin. Eadem demonstratio valet de motu, per quaslibet rectas, angulum includentes dabilem. Ergo corpus non mutat directionem in motu continuo, nisi secundum lineam, cuius nulla pars et recta, h. e. curvam, secundum placita Leibnitii.

5. *Tempus non est obiectivum aliquid et reale*, nec substantia, nec accidens, nec relatio, sed subiectiva con-

*) Höhere Mechanik, S. 354.

ditio per naturam mentis humanae necessaria, quaelibe sensibilia, certa lege sibi coordinandi, et *intuitus purus*. Substantias enim pariter ac accidentia coordinamus, tam secundum simultaneitatem, quam successionem, non nisi per conceptum temporis; ideoque huius notio, tanquam principium formae, istorum conceptibus est antiquior. Quod autem relationes attinet, s. respectus quoscunque, quatenus sensibus sunt obvii, utrum nempe simul sint an post se invicem, nihil aliud involvunt, nisi positus in tempore determinandos, vel in eodem ipsius puncto, vel diversis.

Qui realitatem temporis obiectivam asserunt, aut illud tanquam fluxum aliquem in existendo continuum, absque ulla tamen re existente, (commentum absurdissimum) concipiunt, uti potissimum Anglorum philosophi, aut tanquam abstractum reale a successione statuum internorum, uti *Leibnitius* et asseclae statuunt. Posterioris autem sententiae falsitas, cum circulo vitioso in temporis definitione obvia luculenter semet ipsam prodat, et praeterea *simultaneitatem* *), maximum temporis consec-

*) *Simultanea* non sunt ideo talia, quia sibi non succedunt. Nam remota successione tollitur quidem coniunctio aliqua, quae erat per seriem temporis, sed inde non statim oritur *alia* vera relatio, qualis est coniunctio omnium in momento eodem. Simultanea enim perinde iunguntur eodem temporis momento, quam successiva diversis. Ideo, quanquam tempus sit unius tantum dimensionis, tamen *ubiquitas* temporis, (ut cum Neutone loquar) per quam *omnia* sensitive cogitabilia sunt *aliquando*, addit quanto actualium alteram dimensionem, quatenus veluti pendent ab eodem temporis

tantum, plane negligat, ita omnem ſanae rationis uſum interturbat, quod non motus leges ſecundum temporis menſuram, ſed tempus ipſum, quoad ipſius naturam, per obſervata in motu, aut qualibet mutationum internarum ſerie, determinari poſtulet, quo omnis regularum certitudo plane aboletur. Quod autem temporis *quantitatem* non aeſtimare poſſimus, niſi in concreto, nempe vel *motu* vel *cogitationum ſerie*, id inde eſt, quoniam conceptus temporis tantummodo lege mentis interna nititur, neque eſt intuitus quidam connatus, adeoque non niſi ſenſuum ope actus ille animi, ſua ſenſa coordinantis, eliciatur. Tantum vero abeſt, ut quis unquam temporis conceptum adhuc rationis ope aliunde deducat et explicet, ut potius ipſum principium contradictionis eundem praemittat ac ſibi conditionis loco ſubſternat. A enim et non A non *repugnant* niſi *ſimul* (h. e. tempore eodem) cogitata de *eodem*, *poſt* ſe autem (diverſis temporibus) eidem *competere poſſunt*. Inde poſſibilitas mutationum non niſi in tempore cogitabilis, neque tempus cogitabile per mutationes, ſed vice verſa.

6. Quanquam autem *Tempus* in ſe et abſolute poſitum ſit ens imaginarium, tamen, quatenus ad immutabilem legem ſenſibilium qua talium pertinet, eſt conceptus veriſſimus, et, per omnia poſſibilia ſenſuum obiecta, in

puncto. Nam ſi tempus deſignes linea recta in infinitum producta, et ſimultanea in quolibet temporis puncto per lineas ordinatim applicatas; ſuperficies, quae ita generatur, repraeſentabit *Mundum phaenomenon*, tam quoad ſubſtantiam quam quoad accidentia.

infinitum patens, intuitivae repraesentationis conditio. Cum enim simultanea qua talia sensibus obvia fieri non possint, nisi ope temporis, mutationes autem non sint, nisi per tempus cogitabiles, patet: hunc conceptum universalem phaenomenorum formam continere, adeoque omnes in mundo eventus observabiles, omnes motus, omnesque internas vicissitudines necessario cum axiomatibus de tempore cognoscendis, partimque a nobis expositis, consentire; *quoniam non nisi sub hisce conditionibus, sensuum objecta esse et coordinari possunt.* Absonum igitur est, contra prima temporis puri postulata, e. g. continuitatem etc. rationem armare velle, cum legibus consequantur, quibus nihil prius, nihil antiquius, reperitur, ipsaque ratio in usu principii contradictionis huius conceptus adminiculo carere non possit; usque adeo est primitivus et originarius.

7. Tempus itaque est *principium formale Mundi sensibilis* absolute primum. Omnia enim quomodocunque sensibilia, non possunt cogitari, nisi vel simul, vel post se invicem posita, adeoque unici temporis tractu quasi involuta, ac semet determinato positu respicientia, ita, ut per hunc conceptum, omnis sensitivi primarium, necessario oriatur Totum formale, quod non est pars alterius h. e. *Mundus phaenomenon.*

§. 15.

De Spatio.

A. *Conceptus spatii non abstrahitur a sensationibus externis.* Non enim aliquid ut extra me positum con-

cipere licet, nisi illud repraesentando tanqum in loco, ab eo, in quo ipse sum, diverso, neque res extra se invicem, nisi illas collocando in spatii diversis locis. Possibilitas igitur perceptionum externorum, qua talium, *supponit* conceptum spatii, non *creat*; sicuti etiam, quae sunt in spatio, sensus afficiunt, spatium ipsum sensibus hauriri non potest.

B. *Conceptus spatii est singularis repraesentatio* omnia in *se* comprehendens, non *sub se* continens notio abstracta et communis. Quae enim dicis *spatia plura*, non sunt, nisi eiusdem immensi spatii partes, certo positu se invicem respicientes, neque pedem cubicum concipere sibi potes, nisi ambienti spatio quaquaversum conterminum.

C. *Conceptus spatii itaque est Intuitus purus*; cum sit conceptus singularis, sensationibus non conflatus, sed omnis sensationis externae forma fundamentalis. Hunc vero intuitum purum in Axiomatibus Geometriae et qualibet constructione postulatorum s. etiam problematum mentali, animadvertere proclive est. Non dari enim in spatio plures quam tres dimensiones; inter duo puncta non esse nisi rectam unicam; e dato in superficie plana puncto cum data recta circulum describere etc., non ex universali aliqua spatii notione concludi, sed in ipso tantum, velut in concreto, *cerni* potest. Quae iaceant in spatio dato unam plagam versus, quae in oppositam vergant, discursive describi, s. ad notas intellectuales revocari nulla mentis acie possunt, ideoque, cum in solidis perfecte similibus atque aequalibus, sed discongru-

entibus, cuius generis sunt manus finistra et dextra (quatenus solum secundum extensionem concipiuntur) aut triangula sphaerica e duobus hemisphaeriis oppositis, fit diversitas, per quam impossibile est, ut termini extensionis coincidant, quanquam per omnia, quae notis, menti per sermonem intelligibilibus, efferre licet, sibi substitui possint, patet hic: non nisi quadam intuitione pura diversitatem, nempe discongruentiam, notari posse. Hinc Geometria principiis utitur non indubitatis solum, ac discursivis, sed sub obtutum mentis cadentibus, et *evidentia* in demonstrationibus (quae est claritas certae cognitionis, quatenus assimilatur sensuali) non solum in ipsa est maxima, sed et unica, quae datur in scientiis puris, omnisque *evidentiae* in aliis *exemplar* et medium, quia, cum Geometria *spatii relationes* contempletur, cuius conceptus ipsam omnis intuitus sensual formam in se continet, nihil potest in perceptis sensu externo clarum esse et perspicuum, nisi mediante eodem intuitu, in quo contemplando scientia illa versatur. Ceterum Geometria propositiones suas universales non demonstrat, objectum cogitando per conceptum universalem, quod fit in rationalibus, sed illud oculis subiiciendo per intuitum singularem, quod fit in sensitivis *).

*) Quod spatium necessario concipiendum sit tanquam quantum continuum, quam facile sit demonstratu, hic praetereo. Inde autem fit, ut simplex in spatio non sit pars, sed terminus. Terminus autem generaliter est id in quanto continuo, quod rationem continet limitum. Spatium, quod non est terminus alterius, est *completum* (*solidum*) Terminus solidi est *superficies*, superficiei *linea*, lineae *punctum*. Ergo tria sunt terminorum genera in spatio, quemadmodum tres

D. *Spatium non eſt aliquid obiectivi et realis*; nec ſubſtantia, nec accidens, nec relatio; ſed *ſubiectivum* et ideale e natura mentis ſtabili lege proficiſcens, veluti ſchema, omnia omnino externe ſenſa ſibi coordinandi. Qui ſpatii realitatem defendunt, vel illud, ut *abſolutum* et immenſum rerum poſſibilium *receptaculum*, ſibi concipiunt, quae ſententia, poſt Anglos, Geometrarum pluribus arridet, vel contendunt eſſe *ipſam* rerum exiſtentium relationem, rebus ſublatis plane evaneſcentem, et non niſi in actualibus cogitabilem, uti, poſt Leibnitium, noſtratum plurimi ſtatuunt. Quod attinet primum illud inane rationis commentum, cum veras relationes infinitas, abſque ullis erga ſe relatis entibus, fingat, pertinet ad mundum fabuloſum. Verum qui in ſententiam poſteriorem abeunt, longe deteriori errore labuntur. Quippe, cum illi non niſi conceptibus quibusdam rationalibus, ſ. ad Noumena pertinentibus, offendiculum ponant, ceteroquin intellectui maxime abſconditis e. g. quaeſtionibus de mundo ſpirituali, de omnipraeſentia etc. hi ipſis Phaenomenis et omnium phaenomenorum fidiſſimo interpreti, Geometriae, adverſa fronte repugnant. Nam, ne apertum in definiendo ſpatio circulum, quo neceſſario intricantur, in medium proferam, Geometriam ab apice certitudinis deturbatam, in earum ſcientiarum cenſum reiiciunt, quarum principia ſunt empirica. Nam ſi omnes ſpatii affectiones non niſi per experi-

dimenſiones. Horum terminorum duo (ſuperficies et linea) ipſi ſunt ſpatia. Conceptus *termini* non ingreditur aliud quantum, niſi ſpatium aut tempus.

perientiam a relationibus externis mutuatae sunt, axiomatibus Geometricis non inest universalitas, nisi comparativa, qualis acquiritur per inductionem, h. e. aeque late patens, ac observatur, neque necessitas, nisi secundum stabilitas naturae leges, neque praecisio, nisi arbitrario conficta, et spes est, ut fit in empiricis, spatium aliquando detegendi aliis affectionibus primitivis praeditum, et forte etiam bilineum, rectilineum.

E. Quanquam *conceptus spatii*, ut obiectivi alicuius et realis entis vel affectionis, sit imaginarius, nihilo tamen secius, *respective ad sensibilia quaecunque*, non solum est *verissimus*, sed et omnis veritatis in sensualitate externa fundamentum. Nam res non possunt sub ulla specie sensibus apparere, nisi mediante vi animi, omnes sensationes secundum stabilem et naturae suae insitam legem coordinante. Cum itaque nihil omnino sensibus sit dabile, nisi primitivis spatii axiomatibus eiusque consectariis (Geometria praecipiente) conformiter, quanquam horum principium non sit, nisi subiectivum, tamen necessario hisce consentiet, quia hactenus sibimet ipsi consentit, et leges sensualitatis erant leges naturae, *quatenus in sensus cadere potest.* Natura itaque Geometriae praeceptis ad amussim subiecta est, quoad omnes affectiones spatii ibi demonstratas, non ex hypothesi ficta, sed intuitive data, tanquam conditione subiectiva omnium phaenomenorum, quibus unquam natura sensibus patefieri potest. Certe, nisi conceptus spatii per mentis naturam originarie datus esset, (ita, ut, qui relationes quascunque alias, quam per ipsum praecipiuntur, mente effingere allaboraret, operam luderet, quia hoc ipso con-

ceptu in sequenti sui subsidium uti coactus esset) geometriae in philosophia naturali usus parum tutus foret; dubitari enim posset: an ipsa notio haec ab experientia deprompta, satis cum natura consentiat, negatis forsitan, a quibus abstracta erat determinationibus, cuius aliquibus etiam suspicio in mentem incidit. *Spatium* itaque est *principium formale Mundi sensibilis* absolute primum, non solum propterea, quod per illius conceptum obiecta universi possint esse phaenomena, sed potissimum hanc ob rationem, quod per essentiam non est, nisi unicum, omnia omnino externe sensibilia complectens, adeoque principium constituit *Universitatis* h. e. Totius, quod non potest esse pars alterius.

Corollarium.

En itaque, *bina cognitionis sensitivae principia*, non quemadmodum est in intellectualibus, conceptus generales, sed *intuitus singulares*, *attamen puri*; in quibus, non sicut leges rationis praecipiunt, partes et potissimum simplices continent rationem possibilitatis compositi, sed, secundum exemplar intuitus sensitivi, *infinitum continet rationem partis* cuiusque cogitabilis, ac tandem simplicis, s. potius *termini*. Nam, non nisi dato infinito tam spatio quam tempore, spatium et tempus quodlibet definitum *limitando* est assignabile, et tam punctum quam momentum per se cogitari non possunt, sed non concipiunter, nisi in dato iam spatio et tempore, tamquam horum termini. Ergo omnes affectiones primitivae horum conceptuum sunt extra cancellos rationis, ideoque nullo modo intellectualiter explicari possunt.

Nihilo tamen minus sunt *substrata intellectui*, e datis intuitive primis, secundum leges logicas, consectaria concludentis, maxima qua fieri potest certitudine. Horum quidem conceptuum *alter* propria intuitum *obiecti*, alter *statum* concernit, inprimis *repraesentativum*. Ideo etiam spatium *temporis* ipsius conceptui, ceu typus, adhibemus, repraesentando hoc per *lineam* eiusque terminos (momenta) per puncta. Tempus autem *universali atque rationali conceptui* magis *appropinquat*, complectendo omnia omnino suis respectibus, nempe spatium ipsum et praeterea accidentia, quae in relationibus spatii comprehensa non sunt, uti cogitationes animi. Praeterea autem tempus leges quidem rationi non dictitat, sed tamen praecipuas *constituit conditiones, quibus* faventibus *secundum rationis leges mens notiones suas conferre possit*; sic, quid sit impossibile iudicare non possum, nisi de eodem subiecto *eodem tempore* praedicans A et non A. Et praesertim, si intellectum advertimus ad experientiam, respectus caussae et caussati, in externis quidem obiectis indiget relationibus spatii, in omnibus autem, tam externis, quam internis, nonnisi temporis respectu opitulante quid sit prius, quidnam posterius, s. caussatum, edoceri mens potest. Et vel ipsius spatii *quantitatem* intelligibilem reddere non licet, nisi illud relatum ad mensuram tanquam unitatem, exponamus numero, qui ipse non est, nisi multitudo numerando, h. e. in tempore dato successive unum uni addendo distincte cognita.

Tandem quasi sponte cuilibet oboritur quaestio, utrum *conceptus* uterque sit *connatus*, an *acquisitus*. Posterius qui-

dem per demonstrata iam videtur refutatum, prius autem, quia viam sternit *philosophiae pigrorum*, ulteriorem quemlibet indagationem per citationem caussae primae irritam declarantis, non ita temere admittendum est. Verum *conceptus* *uterque* procul dubio *acquisitus est*, non a sensu quidem obiectorum (sensatio enim materiam dat, non formam cognitionis humanae) abstractus, sed ab ipsa mentis actione, secundum perpetuas leges sensa sua coordinante, quasi typus immutabilis, ideoque intuitive cognoscendus. Sensationes enim excitant hunc mentis actum, non influunt intuitum, neque aliud hic connatum est, nisi lex animi, secundum quam certa ratione sensa sua e praesentia obiecti coniungit.

SECTIO IV.

De principio formae Mundi intelligibilis.

§. 16.

Qui spatium et tempus pro reali aliquo et absolute necessario omnium possibilium substantiarum et statuum quasi vinculo habent, haud quidquam aliud requiri putant ad concipiendum: quipote existentibus pluribus quidam respectus originarius competat, ceu influxuum possibilium conditio primitiva et formae essentialis universi principium. Nam quia quaecunque existunt, ex ipsorum sententia necessario sunt alicubi, cur sibi certa ratione praesto sint, inquirere supervacaneum ipsis videtur, quoniam id ex spatii, omnia comprehendentis, unitate per se determinetur. Verum praeterquam, quod hic conceptus, uti iam demonstratum est, subiecti potius leges sensitivas, quam ipsorum obiectorum conditiones attineat, si vel maxime illi realitatem largiaris, tamen non denotat, nisi intuitive datam coordinationis universalis possibilitatem, adeoque nihilo minus intacta manet quaestio, non nisi intellectui solubilis: *quonam principio ipsa haec relatio omnium substantiarum nitatur, quae intuitive spectata vocatur spatium.* In hoc itaque cardo vertitur quaestionis de *principio formae mundi in-*

telligibilis, ut pateat: quonam pacto possibile sit, *ut plures substantiae in mutuo sint commercio*, et hac ratione pertineant ad idem totum, quod dicitur Mundus? Mundum autem hic non contemplamur, quoad materiam, i. e. substantiarum, quibus constat, naturas, utrum sint materiales, an immateriales, sed quoad Formam, h. e. quipote generatim inter plures locum habeat Nexus, et inter omnes Totalitas?

§. 17.

Datis pluribus substantiis, *principium commercii* inter illas possibilis *non sola ipsarum existentia constat*, sed aliud quid praeterea requiritur, ex quo relationes mutuae intelligantur. Nam propter ipsam subsistentiam non respiciunt aliud quicquam necessario, nisi forte sui caussam, at caussati respectus ad caussam non est commercium, sed dependentia. Igitur, si quoddam illis cum aliis commercium intercedat, ratione peculiari, hoc praecise determinante, opus est.

Et in hoc quidem consistit *influxus physici πρωτον ψευδος*, secundum vulgarem ipsius sensum: quod commercium substantiarum et vires transeuntes per solam ipsarum existentiam affatim cognoscibiles temere sumat, adeoque non tam sit systema aliquod, quam potius omnis systematis philosophici, tanquam in hoc argumento superflui, neglectus. A qua macula, si hunc conceptum liberamus, habemus commercii genus, quod unicum *reale* dici et a quo mundi *Totum reale*, non ideale aut imaginarium dici meretur.

§. 18.

Totum e substantiis necessariis est impossibile. Quoniam enim sua cuique existentia abunde constat, citra omnem ab alia quavis dependentiam, quae plane in necessaria non cadit, patet: non solum commercium substantiarum (h. e. dependentiam statuum reciprocam) ex ipsarum existentia non consequi, sed ipsis tanquam necessariis competere omnino non posse.

§. 19.

Totum itaque substantiarum est totum contingentium et *Mundus, per suam essentiam, meris constat contingentibus.* Praeterea nulla substantia necessaria est in nexu cum mundo, nisi ut caussa cum caussato, ideoque non ut pars cum complementis suis ad totum, (quia nexus comparium est mutuae dependentiae, quae in ens necessarium non cadit). Caussa itaque mundi est ens extramundanum, adeoque non est Anima Mundi, nec praesentia ipsius in mundo est localis, sed virtualis.

§. 20.

Substantiae mundanae sunt entia ab alio; sed non a diversis, sed *omnia ab Uno.* Fac enim illas esse caussata plurium entium necessariorum; in commercio non essent effectus, quorum caussae ab omni relatione mutua sunt alienae. Ergo UNITAS in *coniunctione substantiarum universi est consectarium dependentiae omnium ab Uno.* Hinc forma universi testatur de caussa materiae et, nonnisi *caussa universorum unica est caussa Universitatis;* neque est mundi *Architectus*, qui non sit simul *Creator*.

§. 21.

Si plures forent caussae primae ac necessariae cum suis caussatis, eorum opificia essent, *Mundi*, non *Mundus*, quia nullo modo connecterentur ad idem Totum, et vice versa: si sint plures Mundi extra se actuales, dantur plures caussae primae ac necessariae, ita tamen, ut nec Mundus unus cum altero, nec caussa unius cum mundo caussato alterius in ullo sint commercio.

Plures itaque Mundi extra se actuales *non per ipsum sui conceptum sunt impossibiles*, (uti Wolffius per notionem complexus s. multitudinis, quam ad totum, qua tale, sufficere putavit, perperam conclusit) sed sub sola hac conditione *si unica tantum existat caussa omnium necessaria*. Si vero admittantur plures, *erunt plures mundi*, in sensu strictissimo metaphysico, *extra se possibiles*.

§. 22.

Si, quemadmodum a dato mundo ad caussam omnium ipsius partium unicam valet consequentia, ita etiam vice versa a data caussa communi omnibus ad nexum horum inter se, adeoque ad formam Mundi, similiter procederet argumentatio, (quanquam fateor hanc conclusionem mihi non aeque perspicuam videri) nexus substantiarum primitivus non foret contingens, sed, per *sustentationum* omnium *a principio communi*, necessarius, adeoque harmonia proficiscens, ab ipsa earum subsistentia, fundata in caussa communi, procederet secundum regulas communes. *Harmoniam* aut talem voco *generaliter stabilitam*, cum illa, quae locum non habet,

nisi quatenus status quilibet substantiae individualeis adaptantur statui alterius, fit *harmonia singulariter stabilita* et commercium e priori harmonia fit reale et *physicum*, e posteriori autem ideale et *sympatheticum*. Commercium itaque omne substantiarum universi est *externe stabilitum*, (per caussam omnium communem), et vel generaliter stabilitum, per influxum physicum, (emendationem v. §. 17.) vel individualiter ipsarum statibus conciliatum, posterius autem, vel per primam cuiusvis substantiae constitutionem *originarie* fundatum, vel, *occasione* cuiuslibet mutationis impressum, quorum illud *Harmonia praestabilita* hoc *Occasionalismus* audit. Si itaque per sustentationem omnium substantiarum ab uno, *necessaria* esset *coniunctio* omnium, qua constituunt Unum, commercium substantiarum universale erit per *Influxum physicum*, et Mundus totum reale; sin minus, commercium erit sympatheticum (h. e. harmonia absque vero commercio) et Mundus non nisi totum ideale. Mihi quidem, quanquam non demonstratum, tamen abunde etiam aliis ex rationibus probatum est prius.

Scholion.

Si pedem aliquantulum ultra terminos certitudinis apodicticae, quae Metaphysicam decet, promovere fas esset, operae pretium videtur: quaedam, quae pertinent ad intuitus sensitivi non solum leges, sed etiam caussas, per *intellectum* tantum cognoscendas, indagare. Nempe mens humana non afficitur ab externis, mundusque ipsius aspectui non patet in infinitum, nisi *quatenus ipsa cum omnibus aliis sustentatur ab eadem Vi infinita Vnius*.

Hinc non ſentit externa, niſi per praeſentiam eiusdem cauſſae ſuſtentatricis communis, ideoque ſpatium, quod eſt conditio univerſalis et neceſſaria compraeſentiae omnium ſenſitive cognita, dici poteſt OMNIPRAESENTIA PHAENOMENON. (Cauſſa enim univerſi non eſt omnibus atque ſingulis propterea praeſens, quia eſt in ipſorum locis, ſed ſunt loca, h. e. relationes ſubſtantiarum poſſibiles, quia omnibus intime praeſens eſt.) Porro, quoniam poſſibilitas mutationum et ſucceſſionum omnium, cuius principium, quatenus ſenſitive cognoſcitur, reſidet in conceptu Temporis; ſupponit perdurabilitatem ſubiecti, cuius ſtatus oppoſiti ſuccedunt, id autem, cuius ſtatus fluunt, non durat, niſi ſuſtentetur ab alio: conceptus temporis tanquam unici infiniti et immutabilis *), in quo ſunt et durant omnia, eſt *cauſſae* generalis *aeternitas, phaenomenon*. Verum conſultius videtur, littus legere cognitionum per intellectus noſtri mediocritatem nobis conceſſarum, quam in altum indagationum eiusmodi myſticarum provehi, quemadmodum fecit Mallebranchius, cuius ſententia ab ea, quae hic exponitur, proxime abeſt: *nempe nos omnia intueri in Deo.*

*) Temporis momenta non ſibi videntur ſuccedere, quia hoc pacto aliud adhuc tempus ad momentorum ſucceſſionem praemittendum eſſet; ſed per intuitum ſenſitivum actualia quaſi per ſeriem continuam momentorum deſcendere videntur.

SECTIO V.

De Methodo circa ſenſitiva et intellectualia in Metaphyſicis.

§. 23.

In omnibus ſcientiis, quarum principia intuitive dantur, vel per intuitum ſenſualem (experientiam), vel per intuitum ſenſitivum quidem, at purum (conceptus ſpatii temporis et numeri), h. e in ſcientia naturali et matheſi, *uſus dat Methodum* et tentando atque inveniendo, poſtquam ſcientia ad amplitudinem aliquam et concinnitatem provecta eſt, eluceſcit: qua via atque ratione incedendum ſit, ut fiat conſummata et abſterſis maculis, tam errorum quam confuſarum cogitationum, purior niteſcat; perinde ac Grammatica, poſt uſum uberiorem ſermonis, ſtilus poſt poëmatum aut orationum elegantia exempla, regulis et diſciplinae anſam praebuerunt. *Vſus* autem *intellectus* in talibus ſcientiis, quarum tam conceptus primitivi, quam axiomata ſenſitivo intuitu dantur, non eſt niſi *logicus* h. e. per quem tantum cognitiones ſibi invicem ſubordinamus quoad univerſalitatem conformiter principio contradictionis, phaenomena phaenomenis generalioribus, conſectaria intuitus puri axiomatibus intuitivis. Verum in Philoſophia pura, qualis eſt Metaphyſica, in

qua *usus intellectus* circa principia est *realis*, h. e. conceptus rerum et relationum primitivi atque ipsa axiomata per ipsum intellectum purum primitive dantur, et, quoniam non sunt intuitus, ab erroribus non sunt immunia, *Methodus antevertit omnem scientiam* et quidquid tentatur ante huius praecepta, probe excussa et firmiter stabilita, temere conceptum et inter vana mentis ludibria reiiciendum videtur. Nam, cum rectus rationis usus hic ipsa principia constituat, et tam obiecta, quam, quae de ipsis cogitanda sunt, axiomata, per ipsius indolem solam primo innotescant, expositio legum rationis purae est ipsa scientiae genesis, et earum a legibus supposititiis distinctio criterium veritatis. Hinc, quoniam methodus huius scientiae hoc tempore celebrata non sit, nisi qualem Logica omnibus scientiis generaliter praecipit, illa autem, quae singulari Metaphysicae ingenio sit accommodata, plane ignoretur, mirum non est quod huius indaginis studiosi saxum suum Sisypheum volvendo in aevum vix aliquid adhuc dum profecisse videantur. Quanquam autem mihi hic nec animus est nec copia, fusius de tam insigni et latissime patenti argumento disserendi, tamen, quae partem huius methodi haud contemnendam constituunt, nempe *sensitivae cognitionis cum intellectuali contagium*, non quatenus solum incautis obrepit in applicatione principiorum, sed ipsa principia spuria sub specie axiomatum effingit, brevibus iam adumbrabo.

§. 24.

Omnis Metaphysicae circa sensitiva atque intellectualia methodus ad hoc potissimum praeceptum redit: solli-

cite cavendum esse, *ne principia sensitivae cognitionis domestica terminos suos migrent ac intellectualia afficiant.* Nam quia *praedicatum* in quolibet iudicio intellectualiter enunciato, *est conditio*, absque qua subiectum cogitabile non esse asseritur, adeoque praedicatum sit cognoscendi principium; si est conceptus sensitivus, non erit nisi conditio sensitivae cognitionis possibilis, adeoque apprime quadrabit in subiectum iudicii, cuius conceptus itidem est sensitivus. At si admoveatur conceptui intellectuali, iudicium tale non nisi secundum leges subiectivas erit validum, hinc de notione intellectuali ipsa non praedicandum et obiective efferendum, sed *tantum ut conditio, absque qua sensitivae cognitioni conceptus dati locus non est* *). Quoniam autem praestigiae intellectus, per subornationem conceptus sensitivi, tanquam notae intellectualis,

*) Foecundus et facilis est huius criterii usus in dignoscendis principiis, quae tantum leges cognitionis sensitivae enunciant, ab iis, quae praeterea aliquid circa obiecta ipsa praecipiunt. Nam si praedicatum sit conceptus intellectualis, respectus ad subiectum iudicii, quantumvis sensitive cogitatum, denotat semper notam obiecto ipsi competentem. At *si praedicatum sit conceptus sensitivus*, quoniam leges cognitionis sensitivae non sunt conditiones possibilitatis rerum ipsarum, de *subiecto* iudicii *intellectualiter cogitato* non valebit, adeoque obiective enunciari non poterit Sic in vulgari illo axiomate; *quicquid existit est alicubi*. cum praedicatum contineat conditiones cognitionis sensitivae, non poterit de subiecto iudicii, nempe *existenti* quolibet generaliter enunciari; adeoque formula haec obiective praecipiens falsa est. Verum si convertatur propositio, ita ut praedicatum fiat conceptus intellectualis, emerget verissima, uti: quicquid est alicubi, existit.

dici poteſt (ſecundum analogiam ſignificatus recepti) *vitium ſubreptionis*, erit permutatio intellectualium et ſenſitivorum *vitium ſubreptionis Metaphyſicum*, (*phaenomenon intellectuatum*, ſi barbarae voci venia eſt) adeoque axioma tale *hybridum*, quod ſenſitiva pro neceſſario adhaerentibus conceptui intellectuali venditat, mihi vocatur *axioma ſubrepticium*. Et ex hisce quidem axiomatibus ſpuriis prodierunt principia fallendi intellectus per omnem Metaphyſicam peſſime graſſata. Ut autem habeamus, quod in promptu ſit et luculenter cognoſcibile, horum iudiciorum criterium et veluti Lydium lapidem, quo illa dignoſcamus a genuinis, ſimulque, ſi forſan firmiter adhaerere intellectui videantur, artem quandam docimaſticam, cuius ope, quantum pertineat ad ſenſitiva quantum ad intellectualia, aequa fieri poſſit aeſtimatio, altius in hanc quaeſtionem deſcendendum eſſe puto.

§. 25.

En igitur Principium Reductionis axiomatis cuiuslibet ſubrepticii: *Si de conceptu quocunque intellectuali generaliter quicquam praedicatur, quod pertinet ad reſpectus* Spatii atque Temporis: *obiective non eſt enunciandum et non denotat niſi conditionem, ſine qua conceptus datus ſenſitive cognoſcibilis non eſt.* Quod eiusmodi axioma ſit ſpurium, et ſi non falſum ſaltim temere et precario aſſertum, inde liquet: quia, cum ſubiectum iudicii, intellectualiter concipitur, pertinet ad obiectum, praedicatum autem, cum determinationes ſpatii ac temporis contineat, pertinet tantum ad conditiones ſenſitivae cognitionis humanae, quae, quia non cuilibet cognitioni

intuitus obiecti neceſſario adhaereret, de dato conceptu intellectuali univerſaliter enuntiari non poteſt. Quod autem intellectus huic ſubreptionis vitio tam facile ſubiicitur; inde eſt: quia ſub patrocinio alius cuiusdam regulae veriſſimae deluditur. Recte enim ſupponimus: *quicquid ullo plane intuitu cognoſci non poteſt prorſus non eſſe cogitabile*, adeoque impoſſibile. Quoniam autem alium intuitum, praeter eum, qui fit ſecundum formam ſpatii ac temporis, nullo mentis conatu ne fingendo quidem aſſequi poſſumus, accidit: ut omnem omnino intuitum, qui hisce legibus adſtrictus non eſt, pro impoſſibili habeamus, (intuitum purum intellectualem et legibus ſenſuum exemtum, qualis eſt divinus, quem Plato vocat Ideam, praetereuntes) ideoque omnia poſſibilia axiomatibus ſenſitivis ſpatii ac temporis ſubiiciamus.

§. 26.

Omnes autem ſenſitivarum cognitionum ſub ſpecie intellectualium praeſtigiae, e quibus oriuntur axiomata ſubrepticia ad tres ſpecies revocari poſſunt, quarum formulas generales has habeto:

1. Eadem conditio ſenſitiva, ſub qua ſola *Intuitus* Obiecti eſt poſſibilis, eſt conditio ipſius *poſſibilitatis Obiecti.*

2. Eadem conditio ſenſitiva, ſub qua ſola *Data ſibi conferri poſſunt ad formandum conceptum obiecti intellectualem*, eſt etiam conditio ipſius poſſibilitatis obiecti.

3. Eadem conditio ſenſitiva, ſub qua *ſubſumtio obiecti* alicuius obvii *ſub dato conceptu intellectuali* ſolum

possibilis est, est etiam conditio possibilitatis ipsius obiecti.

§. 27.

Axioma subrepticium PRIMAE classis est: *Quicquid est, est alicubi et aliquando* *). Hoc vero principio spurio omnia entia, etiamsi intellectualiter cognoscantur, conditionibus spatii atque temporis in existendo adstringuntur. Hinc de substantiarum immaterialium, (quarum tamen eandem ob caussam nullus datur intuitus sensitivus, nec sub tali forma repraesentatio) locis in universo corporeo, de sede Animae, et id genus alias quaestiones iactant inanes, et cum sensitiva intellectualibus, ceu quadrata rotundis, improbe misceantur, plerumque accidit ut disceptantium, alter hircum mulgere, alter cribrum supponere videatur. Est autem immaterialium in Mundo corporeo praesentia virtualis, non localis; (quanquam ita improprie vocitetur,) spatium autem non con-

*) Spatium et tempus concipiuntur, quasi omnia sensibus ulla ratione obvia *in se* comprehendant. Ideo non datur secundum leges mentis humanae ullius entis intuitus, nisi ut *in spatio ac tempore* contenti: Comparari huic praeiudicio potest aliud, quod proprie non est axioma subrepticium, sed ludibrium phantasiae, quod ita exponi posset generali formula: Quicquid existit, *in illo est spatium et tempus* h. e. omnis substantia est *extensa* et continuo *mutata*. Quanquam enim, quorum conceptus sunt crassiores, hac imaginandi lege firmiter adstringuntur, tamen facile ipsi perspiciunt: hoc pertinere tantum ad conatus phantasiae rerum sibi species adumbrandi, non ad conditiones existendi.

continet conditiones possibilium actionum mutuarum, nisi materiae; quidnam vero immaterialibus substantiis relationes externas virium tam inter se quam erga corpora constituat intellectum humanum plane fugit, uti vel perspicacissimus Eulerus, cetera phaenomenorum magnus indagator et arbiter (in litteris ad principem quandam Germaniae missis) argute notavit. Cum autem ad entis summi et extramundani conceptum pervenerint, dici non potest, quantum hisce obvolitantibus intellectui umbris ludificentur. *Praesentiam* Dei sibi fingunt *localem*, Deumque mundo involvunt, tanquam infinito spatio simul comprehensum, hanc ipsi limitationem compensaturi, videlicet, localitate quasi per *eminentiam* concepta, h. e. infinita. At in pluribus locis simul esse, absolute impossibile est, quia loca diversa sunt extra se invicem, ideoque quod est in pluribus locis, est extra semet ipsum, sibique ipsi externe praesens, quod implicat. Quod autem tempus attinet, postquam illud non solum legibus cognitionis sensitivae exemerunt, sed ultra mundi terminos ad ipsum ens extramundanum, tanquam cognitionem existentiae ipsius, transtulerunt, inextricabili labyrintho sese involvunt. Hinc absonis quaestionibus ingenia excruciant, v. g. cur Deus mundum non multis retro seculis reddiderit. Facile quidem concipi posse sibi persuadent, quipote Deus praesentia, h. e. actualia *temporis in quo est* cernat, at quomodo futura, h. e. actualia *temporis in quo nondum est* prospiciat, difficile intellectu putant. (Quasi existentia entis necessarii per omnia temporis imaginarii momenta successive descendat et parte durationis suae iam exhausta, quam adhuc vi-

cturus sit aeternitatem una cum simultaneis mundi eventibus prospiciat.) Quae omnia notione temporis probe perspecta fumi instar evanescunt.

§. 12.

Secundae speciei praeiudicia, cum intellectui imponant per conditiones sensitivas, quibus mens adstringitur, si in quibusdam casibus ad intellectualem pertingere vult, adhuc magis se abscondunt. Horum unum est quod quantitatis, alterum quod qualitatum generaliter afficit cognitionem. Prius est: *Omnis multitudo actualis est dabilis numero* ideoque omne quantum finitum, posterius: *quicquid est impossibile sibi contradicit.* In utroque conceptus temporis quidem non ingreditur notionem ipsam praedicati, neque censetur nota esse subiecti, attamen ut medium inservit conceptui praedicati informando, adeoque ceu conditio afficit conceptum intellectualem subiecti, quatenus non nisi ipsius subsidio ad hunc pertingimus.

Quod itaque attinet *prius*; cum omne quantum atque series quaelibet non cognoscatur distincte, nisi per coordinationem successivam, conceptus intellectualis quanti et multitudinis, opitulante tantum hoc conceptu temporis oritur et nunquam pertingit ad completudinem, nisi synthesis absolvi possit tempore finito. Inde est: quod *infinita series* coordinatorum secundum intellectus nostri limites distincte comprehendi non possit, adeoque per vitium subreptionis videatur impossibilis. Nempe secundum leges intellectus puri, quaelibet series caussa-

torum habet sui *principium*, h. e. non datur regressus in serie caussatorum absque termino, secundum leges autem sensitivas quaelibet series coordinatorum habet sui *initium* assignabile, quae propositiones, quarum posterior *mensurabilitatem* seriei, prior *dependentiam* totius involvit, perperam habentur pro identicis. Pari modo *argumento intellectus*, quo probatur: quod dato composito substantiali dentur compositionis principia, h. e. simplicia, se adiungit *suppositritium* aliquod, a sensitiva cognitione subornatum, quod nempe in tali composito regressus in partium compositione non detur in infinitum, h. e. quod definitus detur in quolibet composito partium numerus; cuius certe sensus priori non est geminus, adeoque temere illi substituitur. Quod itaque quantum mundanum sit limitatum, (non maximum) quod agnoscat sui principium, quod corpora constent simplicibus, sub rationis signo utique certo cognosci potest. Quod autem universum, quoad molem sit mathematice finitum, quod aetas ipsius transacta sit ad mensuram dabilis, quod simplicium, quodlibet corpus constituentium, sit definitus numerus, sunt propositiones, quae aperte ortum suum a natura cognitionis sensitivae loquuntur, et, utcunque ceteroquin haberi possint pro veris, tamen macula haud dubia originis suae laborant.

Quod autem *posterius* concernit *axioma subrepticium*, oritur temere convertendo contradictionis principium. Adhaeret autem hic primitivo iudicio conceptus temporis eatenus, quod datis *eodem tempore* contradictorie oppositis in eodem, liqueat impossibilitas, quod ita

enunciatur: *Quicquid simul est ac non est, est impossibile.* Hic, quum per intellectum aliquid praedicetur in casu, qui secundum leges sensitivas datus est, iudicium apprime verum est et evidentissimum. Contra ea, si convertas idem axioma ita ut dicas; *omne impossibile simul est ac non est*, s. involvit contradictionem, per sensitivam cognitionem generaliter aliquid praedicas de obiecto Rationis, ideoque conceptum intellectualem de possibili aut impossibili subiicis conditionibus cognitionis sensitivae, nempe respectibus temporis, quod quidem de legibus, quibus adstringitur et limitatur intellectus humanus, verissimum est, obiective autem, et generaliter nullo modo concedi potest. Nempe noster quidem intellectus *impossibilitatem non animadvertit*, nisi ubi notare potest simultaneam oppositorum de eodem enunciationem, h. e. tantummodo ubi occurrit contradictio. Ubicunque igitur talis conditio non obvenit, ibi nullum intellectui humano de impossibilitate iudicium vacat; Quod autem ideo nulli plane intellectui liceat, adeoque, *quicquid non involvit contradictionem ideo sit possibile*, temere concluditur, subiectivas iudicandi conditiones pro obiectivis habendo. Hinc tot vana commenta *virium*, nescio quarum, pro lubitu confictarum, quae absque obstaculo repugnantiae e quolibet ingenio architectonico, seu si mavis, ad chimaeras proclivi turbatim prorumpunt. Nam, cum *Vis* non aliud sit, quam *respectus* substantiae A ad *aliud quiddam* B (accidens) tanquam rationis ad rationatum: vis cuiusque possibilitas *non nititur identitate* caussae et caussati, s. substantiae et accidentis, ideoque etiam impossibilitas virium falso confic-

tarum *non pendet a sola contradictione.* Nullam igitur *vim originariam* ut possibilem sumere licet, nisi *datam ab experientia*, neque ulla intellectus perspicacia eius possibilitas a priori concipi potest.

§. 29.

Tertiae speciei axiomata subrepticia e conditionibus *subiecto* propriis, a quibus in *obiecta* temere transferuntur, non ita pullulant, ut (quemadmodum fit in iis, quae sunt classis secundae) ad conceptum intellectualem, *per sensitive data* sola pateat via, sed quia his tantum auxiliantibus ad *datum* per experientiam *casum applicari* h. e. cognosci potest, utrum aliquid sub certo conceptu intellectuali, contineatur, nec ne. Eiusmodi est, tritum illud in quibusdam scholis: *Quicquid existit contingenter, aliquando non existit.* Oritur hoc principium suppositicium e penuria intellectus, contingentiae aut necessitatis notas *nominales* plerumque, *reales* raro perspicientis. Hinc utrum oppositum alicuius substantiae possibile sit, quum per notas a priori depromtas vix perspiciatur, aliunde non cognoscetur, quam *si eam aliquando non fuisse constet*; et mutationes verius testantur contingentiam quam contingentia mutabilitatem, ita ut si nihil in mundo obveniret fluxum et transitorium, vix aliqua nobis notio contingentiae oboriretur. Ideoque propositio directa cum sit verissima; *quicquid aliquando non fuit est contingens*, inversa ipsius non indigitat, nisi conditiones; sub quibus solis, utrum aliquid existat necessario, an contingenter, dignoscere licet; ideoque si ceu lex subiectiva, (qualis revera est), enuncietur, ita efferri debet: *de quo*

non constat, quod aliquando non fuerit, illius contingentiae notae sufficientes per communem intelligentiam non dantur; quod tandem tacite abit in conditionem obiectivam; quasi absque hoc annexo, contingentiae plane locus non sit; Quo facto exsurgit axioma adulterinum et erroneum. Nam mundus hic, quanquam contingenter existens, *est sempiternus*, h. e. omni tempore simultaneus, ut ideo tempus aliquod fuisse, quo non exstiterit, perperam asseratur.

§. 30.

Accedunt principiis subrepticiis magna affinitate alia quaedam, quae quidem conceptui dato intellectuali nullam sensitivae cognitionis maculam affricant, sed quibus tamen intellectus ita luditur, ut ipsa habeat pro argumentis ab obiecto depromtis, cum tantummodo per convenientiam, cum libero et amplo intellectus usu, pro ipsius singulari natura nobis commendentur. Ideoque, aeque ac ea quae superius a nobis enumerata sunt, nituntur rationibus *subiectivis*, verum non legibus sensitivae cognitionis, sed ipsius intellectualis, nempe conditionibus, quibus ipsi facile videtur et promtum perspicacia sua utendi. Liceat mihi horum principiorum, quantum equidem scio, nondum alibi distincte expositorum, hic coronidis loco mentionem aliquam iniicere. Voco autem *principia Convenientiae*, regulas illas iudicandi, quibus libenter nos submittimus, et quasi axiomatibus inhaeremus, hanc solum ob rationem, quia, *si ab iis discesserimus, intellectui nostro nullum fere de obiecto dato iudicium liceret*. In horum censum veniunt sequentia. PRIMVM; quo sumimus, *omnia in universo fieri secundum ordinem*

naturae; quod quidem principium Epicurus absque ulla restrictione, omnes autem philosophi, cum rarissima et non sine summa necessitate admittenda exceptione, uno ore profitentur. Ita autem statuimus, non propterea, quod eventuum mundanorum secundum leges naturae communes tam amplam possideamus cognitionem, aut supernaturalium nobis pateret vel impossibilitas, vel minima possibilitas hypothetica, sed quia, si ab ordine naturae discesseris, intellectui nullus plane usus esset, et temeraria citatio supernaturalium est pulvinar intellectus pigri. Eandem ob rationem *miracula comparativa*, influxus nempe spirituum, sollicite arceamus ab expositione phaenomenorum, quia cum eorum natura nobis incognita sit, intellectus magno suo detrimento a luce experientiae, per quam solam legum iudicandi sibi comparandarum ipsi copia est, ad umbras incognitarum nobis specierum et caussarum averteretur. SECVNDVM est favor ille *Unitatis*, philosophico ingenio proprius, a quo pervulgatus iste canon profluxit: *principia non esse multiplicanda praeter summam necessitatem*; cui suffragamur, non ideo, quia caussalem in mundo unitatem, vel ratione vel experientia, perspiciamus, sed illam ipsam indagamus impulsu intellectus, qui tantundem sibi in explicatione phaenomenorum profecisse videtur, quantum ab eodem principio ad plurima rationata descendere ipsi concessum est. TERTIVM eius generis principiorum est: *nihil omnino Materiae oriri, aut interire*, omnesque mundi vicissitudines solam concernere formam; quod postulatum, suadente intellectu communi, omnes philosophorum scholas pervagatum est, non quod illud pro comperto, aut per

argumenta a priori demonstrato habitum sit, sed quia, si materiam ipsam fluxam et transitoriam admiseris, nihil plane stabile et perdurabile reliqui fieret, quod explicationi phaenomenorum secundum leges universales et perpetuas adeoque usui intellectus amplius inserviret.

Et haec quidem de Methodo, potissimum circa discrimen sensitivae atque intellectualis cognitionis, quae si aliquando curatiori indagatione ad amussim redacta fuerit, scientiae propedeuticae loco erit, omnibus in ipsos Metaphysicae recessus penetraturis immensum quantum profuturae.

Nota Quoniam in extrema hac sectione indagatio Methodi omnem facit paginam, et regulae praecipientes veram circa sensitiva argumentandi formam propria luce splendeant, nec eam ab exemplis illustrationis caussa allatis mutuentur, horum tantummodo quasi in transcursu mentionem inieci. Quare mirum non est, nonnulla ibi audacius quam verius plerisque asserta visum iri, quae utique, cum aliquando licebit esse prolixiori maius argumentorum robur sibi exposcent. Sic quae § 27. de Immaterialium localitate attuli explicatione indigent, quam, si placet, quaeras apud Eulerum l. c. Tom. 2. p. 49. 52. Anima enim non propterea, cum corpore est in commercio, quia in certo ipsius loco detinetur, sed tribuitur ipsi locus in universo determinatus ideo, quia cum corpore quodam est in mutuo commercio, quo soluto omnis ipsius in spatio positus tollitur. *Localitas* itaque illius est *derivativa* et contingenter ipsi conciliata, *non primitiva* atque exsistentiae ipsius adhaerens conditio necessaria, propterea quod quaecunque per se sensuum externorum (quales sunt homini) obiecta esse non possunt i. e. *immaterialia* a conditione universali *externe sensibilium* nempe spatio plane eximuntur. Hinc animae localitas absoluta et immediata denegari et tamen hypothetica et mediata tribui potest.

Von der

Form und den Principien

der

Sinnen- und Verstandes-Welt.

Verdeutscht

von

J. H. T.

Erster Abschnitt.

Von dem Begriffe der Welt überhaupt.

§. 1.

Wie bei einem zusammengesetzten Selbstständigen die Auflösung nur bei demjenigen Theile endigt, der kein Ganzes mehr ist, d. i., beim Einfachen; so die Zusammensetzung nur bei demjenigen Ganzen, das kein Theil mehr ist, d. i., bei der Welt.

In dieser Erörterung des zum Grunde gelegten Begriffs habe ich, außer den zur deutlichen Erkenntniß des Objekts erforderlichen Merkmalen, auch auf die zwiefache Erzeugung desselben aus der Natur des Gemüths Rücksicht genommen. Sie scheint mir, da sie zugleich als ein Beispiel zur innigern Einsicht der in der Metaphysik gültigen Methode dienen kann, sehr empfehlungswerth zu seyn.

Denn ein Anderes ist es, sich bei gegebenen Theilen die Zusammensetzung des Ganzen durch einen abstracten Verstandesbegriff denken; ein Anderes, diesen allgemeinen Begriff, als ein Problem der Vernunft, durch das sinnliche Erkenntnißvermögen aus-

führen, d. h., ihn durch deutliche Anschauung in der Anwendung (in concreto) darstellen.

Das Erstere geschieht durch den Begriff der Zusammensetzung überhaupt, indem ich, wegsehend von allem übrigen, mir bloß vorstelle, daß er ein Mehreres (in Beziehung auf einander) unter sich enthält, mithin durch bloße Verstandes- und allgemeine Vorstellungen.

Das Letztere beruht auf Bedingungen der Zeit; denn ich muß nach und nach einen Theil zum andern hinzuthun, und nur dadurch ist mir der Begriff des Zusammengesetzten ursprünglich (genetice), d. i., vermittelst der Zusammensetzung selbst (per synthesin) möglich; dies gehört also zu den Gesetzen des Anschauens.

Gleicher Weise kommt man, wenn ein zusammengesetztes Selbstständiges gegeben ist, leicht zur Idee des Einfachen, denn man darf nur den Verstandesbegriff der Zusammensetzung überhaupt aufheben; denn was nach der Aufhebung aller Verbindung übrig bleibt, ist einfach. (Wie ich also im allgemeinen Begriff der Zusammensetzung von allen unter ihm Enthaltenen wegsehe, so sehe ich im Begriffe des Einfachen wiederum von aller Zusammensetzung weg.)

Nicht so ist es nach den Gesetzen der anschauenden Erkenntniß. Ich kann alle Zusammensetzung nicht

aufheben, es sei denn, daß ich von dem gegebenen Ganzen zu allen seinen möglichen Theilen zurückgehe, mithin durch Auflösung (Analysis); diese aber ist wiederum an Bedingungen der Zeit gebunden *).

Da nun zu einem Zusammengesetzten eine Vielheit der Theile, zum Ganzen aber die Allheit derselben gehört, so werden nie, weder die Auflösung (Analysis), noch die Zusammensetzung (Synthesis) vollständig seyn, mithin wird weder durch Form der Begriff des Einfachen, noch durch diese der Begriff des Ganzen entspringen, wenn nicht beide in einer endlichen und bestimmbaren Zeit vollendet werden können.

*) Die Ausdrücke Analysis und Synthesis werden gemeinhin in einer doppelten Bedeutung genommen. Nämlich: 1) die Synthesis ist entweder qualitativ, ein Fortgang in der Reihe des einander Untergeordneten, von der Bedingung zum Bedingten oder, quantitativ, ein Fortgang in der Reihe des einander Beigeordneten, von einem gegebenen Theile durch die Nebentheile zum Ganzen. So ist auch 2) die Analysis entweder qualitativ, ein Rückgang vom Bedingten zur Bedingung, oder quantitativ ein Rückgang von dem Ganzen zu den möglichen Theilen, und den Theilen der Theile, d. i. zu den mittelbaren Theilen desselben. Es ist also dies nicht eine Theilung, sondern eine Unterabtheilung (subdivisio) des gegebenen Zusammengesetzten. — Hier nehmen wir sowohl die Synthesis als Analysis nur in der quantitativen Bedeutung. (S. K. d. V. 558.)

Da aber bei einer stetigen Größe (quantum continuum) der Rückgang vom Ganzen zu den geblichen Theilen, und bei einer unendlichen der Fortgang von den Theilen zu dem gegebenen Ganzen ohne Grenzen, mithin eine vollendete sowohl Analysis von der einen, als Synthesis von der andern Seite unmöglich ist, so kann nach den Gesetzen des Anschauens, weder im ersten Falle, der Zusammensetzung nach, ein Ganzes, noch im Zweiten, der Allheit nach, ein Zusammengesetztes vollständig gedacht werden.

Hieraus ist klar, warum viele den Begriff des Stetigen und Unendlichen verwerfen. Sie nehmen nämlich das Unvorstellbare und Unmögliche in gleicher Bedeutung; und nach den Gesetzen der anschaulichen Erkenntniß ist freilich die Vorstellung des Stetigen und Unendlichen nicht möglich.

Ich führe hier zwar nicht die Sache dieser aus nicht wenigen Schulen verwiesenen Begriffe, besonders des Erstern (vom Unendlichen), doch ist es höchst wichtig zu erinnern, daß diejenigen, welche sich einer so verkehrten Schlußart bedienen, sich sehr irren *).

*) Diejenigen, welche das wirkliche Mathematischunendliche verwerfen, machen sich ihre Arbeit sehr leicht. Denn sie erdichten eine solche Erklärung des Unendlichen, aus welcher sich leicht ein Widerspruch herausfinden läßt. Das Unendliche ist ihnen ein Großes, über welches kein Größeres möglich ist, und das Mathematischunendliche ist ihnen eine Viel-

Denn was den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft widerstreitet, ist freilich unmöglich, nicht

heit (von einer gedachten Einheit) über welche keine grössere möglich ist. Hier setzen sie aber statt des Unendlichen das Grösseste; da nun eine grösseste Vielheit unmöglich ist, so vernünfteln sie von hier aus wieder ein von ihnen selbst erdichtetes Unendliche. Auch nennen sie die unendliche Vielheit eine unendliche Zahl, und zeigen, daß sich diese widerspreche; dies ist zwar klar, allein es ist auch nur ein Streit mit eignen Hirngespinsten.

Nähme man dagegen das Mathematischunendliche für ein Groses, welches, bezogen auf ein Maaß als eine Einheit, eine Vielheit ist, die grösser ist als jede Zahl; bemerkte man ferner, daß die Ermeßlichkeit (mensurabilitas) hier nur ein Verhältniß des menschlichen Verstandes bedeute, denn nur dieser kann durch allmäliges Hinzuthun des Einen zum Einen, zum bestimmten Begriff der Vielheit, und durch Vollendung dieses Fortgangs in einer endlichen Zeit zum vollständigen Begriff derselben, welcher Zahl heißt, gelangen; so würde man deutlich eingesehen haben: daß das, was nur nicht zu einem bestimmten Gesetze irgend eines Subjekts zusammenstimmt, darum noch nicht alles Denken übersteige; denn es könnte ja wohl einen Verstand geben, der, ohne den successiven Gebrauch eines Maasses, eine Vielheit mit einem Blicke deutlich überschaute; nur ein menschlicher Verstand würde dieser nicht seyn. — Der wahre Begriff der Unendlichkeit ist also: daß die successive Synthesis der Einheit in der Durchmessung eines Quantums niemals vollendet seyn kann. Das Quantum enthält dadurch

aber dasjenige, was, weil es Objekt der reinen Vernunft ist, nur nicht unter den Gesetzen der sinnlichen Erkenntniß steht. Denn diese Nichtübereinstimmung des sinnlichen und intellectuellen Erkenntnißvermögens, deren Natur ich bald erörtern werde, zeigt weiter nichts an, als daß das Gemüth die vom Verstande erhaltenen allgemeinen Begriffe öfters nicht im Concreten ausführen und in Anschauungen verwandeln könne. Aber eben dieser an sich bloß subjektive Widerstreit giebt gar oft den Schein eines objektiven und verleitet die Unbehutsamen, indem sie die Schranken des menschlichen Erkenntnißvermögens für die des Wesens der Dinge selbst halten.

Wenn es nun, es sey durch das Zeugniß der Sinne oder anders woher, zusammengesetzte Substanzen giebt, so leuchtet leicht ein, daß es nach Gründen des Verstandes auch einfache Dinge und eine Welt geben müsse. In unsrer obigen Erklärung habe ich die Gründe dazu auch aus der Beschaffenheit des Subjekts nachgewiesen, damit man den Begriff der Welt nicht für bloß willkürlich, und ihn, wie im Mathematischen, allein für dazu erdichtet halte, um nur Folgerungen aus ihm zu ziehen. Denn unser Gemüth, wenn es auf den Begriff des Zusammengesetzten gerichtet ist, es löse

nun

eine Menge von gegebenen Einheiten, die größer ist, als alle Zahl, welches der mathematische Begriff des Unendlichen ist.

nun auf oder es setze zusammen, erheischt und präsumirt Gränzen, als Ruhepunkte sowohl im Rückgang (vom Bedingten zur Bedingung, vom Ganzen zu den Theilen) als im Fortgang (von der Bedingung zu dem Bedingten von den Theilen zu dem Ganzen).

§. 2.

Im Begriffe von der Welt hat man folgende Punkte zu merken.

1. Die Materie (im transscendentalen Sinne, da sie auf einem ursprünglichen Verfahren des Verstandes beruht, auf dem Setzen eines Etwas, als eines Gehalts und dem Bestimmen dieses Etwas als eines Selbstständigen) d. h. Theile, die hier als Substanzen genommen werden.

Wegen der Uebereinstimmung unsrer Erklärung mit der gemeinen Bedeutung des Worts (Materie) durfte ich unbesorgt seyn, da sie nur ein nach Vernunftgesetzen entspringendes Problem in Anfrage bringt: wie nämlich mehrere Substanzen zu Einem verbunden werden können, und auf welchen Bedingungen es beruhe, daß dieses Eine doch nicht ein Theil von einem Andern sey. Dagegen kommt uns die Bedeutung des Worts: Welt, nach dem gemeinen Sprachgebrauch von selbst entgegen. Denn Niemand zählt die Anhänge (accidentia, das Unselbstständige) als Theile zur Welt, sondern als Bestimmungen zum Zustande.

Man nennt also die sogenannte egoistische Welt, welche nur aus einer einzigen einfachen Sub-

stanz mit ihren Anhängen (Accidenzen) besteht, sehr unschicklich eine Welt, allenfalls eine Eingebildete könnte sie heißen. Aus eben dem Grunde kann man die Reihe der successiven Zustände nicht, als Theile des Weltganzen ansehen, denn Modificationen sind nicht Theile (Bedingungen) des Subjekts, sondern nur ein Bedingtes. Endlich habe ich nicht untersucht, ob die Substanzen, in wie fern sie eine Welt ausmachen, zufällig oder nothwendig sind, und wollte diese Bestimmung in der Erklärung nicht etwa umsonst verstecken, um sie hinterdrein, wie es zu geschehen pflegt, durch anscheinende Vernünftelei wieder herauszunehmen; ich werde aber in der Folge zeigen, daß sich die Zufälligkeit derselben aus den hier gesetzten Bedingungen hinlänglich folgern lasse.

II. Die Form. Diese besteht in der Beiordnung der Substanzen, nicht aber in der Unterordnung derselben.

Denn die beigeordneten Dinge verhalten sich zu einander wie Ergänzungsstücke zum Ganzen; die Untergeordneten, wie das Gewirkte zur Ursach oder überhaupt wie das Gegründete zum Grunde.

Das erste Verhältniß ist wechselseitig und gleichnamig; denn jedes Korrelat verhält sich zum Andern, wie ein Bestimmendes und Bestimmtes zugleich. Das Zweite ist ungleichnamig, denn es ist auf der einen Seite nur Abhängigkeit und auf der Andern nur Ursächlichkeit.

Die Beiordnung ist hier eine reale und objektive, nicht aber eine ideale und subjektive; denn die letztere beruht auf bloßer Willkühr, indem man nach Belieben eine jede Menge summirt und daraus ein Ganzes macht. Denn wenn ich ein Mehreres zusammenfasse, so kann ich leicht ein Ganzes der Vorstellung zu Stande bringen, nicht aber darum schon die Vorstellung des Ganzen. Folglich, gesetzt es gäbe einige Ganze von Substanzen ohne alle Verbindung unter einander, so würde die Zusammenfassung derselben, durch welche das Gemüth diese Menge zum idealen Einen verbindet, doch nichts weiter besagen, als eine Mehrheit der durch einen einigen Gedanken zusammenbegriffenen Welten. (Einheit des Gedankens, nicht Einheit der Dinge).

Der Zusammenhang aber, welcher die wesentliche Form der Welt ausmacht, wird hier als das Princip der möglichen Einflüsse der die Welt ausmachenden Substanzen gedacht. Denn der wirkliche Einfluß gehört nicht zum Wesen, sondern zum Zustande; und die übergehenden Kräfte, die Ursachen der Einflüsse, setzen schon ein Princip voraus, wodurch es möglich sey, daß die Zustände mehrerer Dinge, deren Subsistenz übrigens von einander ganz unabhängig ist, dennoch wechselseitig durch einander bedingt sind. Ohne ein solches Princip läßt sich eine übergehende Kraft in der Welt nicht als möglich annehmen.

Eben deswegen ist diese der Welt wesentliche Form auch unveränderlich und keinem Wechsel unter-

worfen und dieses zwar erstlich aus einem logischen Grunde, denn jede Verändrung setzt die Einerleiheit des Subjekts voraus, während sich die Bestimmungen desselben einander folgen. Die Welt also, welche alle ihre successiven Zustände hindurch dieselbe Welt bleibt, behält auch dieselbe Grundform; denn zur Einerleiheit des Ganzen gehört nicht bloß die Einerleiheit der Theile, sondern auch die Einerleiheit der characteristischen Zusammensetzung. Zweitens aber und vorzüglich folgt dieses aus einem Realgrunde. Denn die Natur der Welt, welche das erste innere Princip der veränderlichen Bestimmungen alles desjenigen ist, was zum Zustande derselben gehört, kann sich selbst nicht entgegengesetzt seyn, sie ist folglich von Natur, d. i., durch sich selbst, unveränderlich, mithin gehört zur jeden Welt eine ihrer Natur beizulegende beständige und unveränderliche Form, als beharrliches Princip aller zum Zustande der Welt gehörigen zufälligen und vorübergehenden Form.

Diejenigen, welche diese Untersuchung für gleichgültig achten, irren sich in den Begriffen von Raum und Zeit, halten sie für ursprüngliche und durch sich selbst gegebene Bedingungen und meinen, es sey kraft derselben, ohne irgend ein anderes Princip, nicht bloß möglich, sondern sogar nothwendig, daß mehrere wirkliche Dinge sich wechselseitig auf einander, wie Theile, beziehen und ein Ganzes ausmachen müssen. Aber ich werde bald zeigen, daß diese Begriffe gar nicht Vernunftbegriffe und objektive Ideen irgend einer

Verbindung, sondern Erscheinungen sind; daß sie zwar auf irgend ein gemeinschaftliches Princip einer allgemeinen Verknüpfung hinweisen, es selbst aber noch nicht darlegen.

III. Allheit. Sie ist die absolute Gesammtheit der Nebentheile. Denn in der Beziehung eines gegebenen Zusammengesetzten, sey es auch noch ein Theil eines Andern, findet doch immer eine komparative Gesammtheit, nämlich, der zu dem Quantum gehörigen Theile, statt. Hier aber wird alles, was sich wechselseitig unter sich, als Nebentheile, es sey zu welchem Ganzen es wolle, bezieht, als vereinigt gesetzt verstanden.

Diese vollendete Gesammtheit hat zwar den Schein eines alltäglichen und gangbaren Begriffs für sich, besonders, wenn man ihn, wie es in der Erklärung zu geschehen pflegt, nur verneinend ausdrückt, allein, wenn man ihn inniger erwägt, so scheint er doch dem Philosophen viel Qual zu machen.

Denn es läßt sich kaum begreifen, wie eine nie zu vollendende Reihe der sich ewig folgenden Zustände des Universums auf ein, alle Wechsel insgesammt befassendes, Ganze gebracht werden könne. Denn vermöge der Unendlichkeit selbst ist schon nothwendig, daß es ohne Gränze sey, mithin giebt es keine Reihe des sich Folgenden, welche nicht ein Theil von einer Andern ist, so daß eben aus diesem Grunde eine allseitige Vollendung oder absolute Gesammtheit gänzlich wegzufallen scheint.

Man kann zwar den Begriff eines Theils im Allgemeinen nehmen, wo denn alles, was unter ihm enthalten ist, wenn es wie in einer und derselben Reihe gesetzt betrachtet wird, Eins ausmacht; allein der Begriff des Ganzen scheint zu erfordern, daß jenes alles zugleichgenommen werde; welches in dem gegebenen Fälle unmöglich ist. Denn weil der ganzen Reihe nichts folgt, bei einer gesetzten Reihe des sich Folgenden aber es nur das Letzte ist, dem nichts mehr folgt, so wird das Letzte in der Ewigkeit seyn, welches ungereimt ist.

Noch möchte Jemand glauben, daß die Schwierigkeit, welche die Allheit des successiven Unendlichen drückt, nicht bei dem gleichzeitigen Unendlichen statt finde; und zwar deswegen, weil das Zugleichseyn den Inbegriff des Alls zu einer und derselben Zeit ausdrücklich besagt.

Aber, läßt man ein Unendlichgleichzeitiges zu, so muß man auch die Allheit des Unendlichfolgenden einräumen; und hebt man diese auf, so schwindet auch jenes. Denn auch das zugleichseyende Unendliche bietet der Ewigkeit eine unerschöpfliche Materie dar, nämlich zum successiven Fortschritt durch alle seine Theile ins Unendliche und doch würde diese vollendete Reihe im gleichzeitigen Unendlichen wirklich gegeben, mithin wäre eben dieselbe Reihe, welche durch successives Hinzuthun nie zu vollenden ist, doch als eine ganze geblich.

Um sich aus diesem feinen Gespinnste zu ziehen merke man folgendes. So wohl das Succeffive als Gleichzeitige in der Beiordnung gehört (weil es auf Begriffen der Zeit beruht) nicht zum Verstandesbegriff des Ganzen, sondern nur zu den Bedingungen des sinnlichen Anschauens. Wenn sie also (die Begriffe des succeffiven Unendlichen und des gleichzeitigen Unendlichen) auch nicht sinnlich begreiflich sind, so hören sie darum doch nicht auf Verstandesbegriffe zu seyn. Zu diesem Begriffe ist aber genug: daß es, auf welche Art es auch seyn mag, beigeordnete Dinge giebt und alle zu Einem gehörig gedacht werden.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Unterschiede der sinnlichen und intelligiblen Dinge überhaupt.

§. 3.

Sinnlichkeit ist die Empfänglichkeit des Subjekts, durch welche es möglich ist, daß sein Vorstellungszustand durch irgend ein vorhandenes Objekt auf irgend eine Weise gerührt werde.

Verstand ist das Vermögen des Subjekts, sich dasjenige, was seiner Beschaffenheit nach nicht in die Sinne fallen kann, vorzustellen.

Das Objekt der Sinnlichkeit ist das Sinnliche (Sensibile); was aber weiter nichts enthält, als was durch den bloßen Verstand erkannt werden muß, ist das Verständliche (Intelligibile). Jenes hieß in den Schulen der Alten Phaenomenon (Sinnenwesen, Erscheinung), dieses Noumenon. (Verstandeswesen, Gedankending).

Die Erkenntniß, in wie fern sie den Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen ist, heißt die sinnliche (sensitiva; anschauliche, Anschauungserkenntniß) in wie fern sie denen des Verstandes unter-

worfen ist, heißt sie die *verständliche* (intellectualis, Verstandeserkenntniß).

§. 4.

Da also alles, was in der Erkenntniß sinnlich ist, von der besondern Beschaffenheit des *Subjekts* abhängt, in wie ferne es von vorhandenen Objekten dieser oder jener Modification empfänglich ist, die nun, nach der Verschiedenheit der Subjekte, in Verschiedenen verschieden sein kann; aber alle Erkenntniß, welche von solcher Bedingung frei ist, sich nur auf ein *Objekt* bezieht, so ist klar, daß das Sinnlichgedachte nur Vorstellungen von Dingen sind, wie sie uns *erscheinen*, das Verständliche (das Intellectuelle) aber, *wie sie sind*.

In der Sinnenvorstellung ist aber zuerst ein Etwas, was man *Materie* nennen kann, nämlich *Empfindung*; alsdann aber auch ein Etwas, was man *Form* nennen kann, nämlich die Gestalt des Sinnlichen, welche sich hervorthut, indem das Mannigfaltige, das die Sinne rührt, nach einem Naturgesetze des Gemüths geordnet wird.

Ferner. Wie die Empfindung, welche die *Materie* der sinnlichen Vorstellung ausmacht, zwar die Gegenwart eines Sinnen-Objekts nachweist, aber doch ihrer Beschaffenheit nach von der Natur des Subjekts abhängt, in wie ferne diese nämlich von jenem Objekte bestimmbar ist; so beweist auch die *Form* eben derselben Vorstellung zwar eine gewisse Beziehung oder ein Verhältniß des Empfundenen, aber sie ist doch eigent-

lich nicht ein Umriß oder Schema des Objekts, sondern nur ein gewisses in dem Gemüthe liegendes Gesetz, sich die von der Gegenwart des Objekts entspringenden Sinnenvorstellungen (Empfindungsvorstellungen) zu ordnen.

Denn die Objekte rühren die Sinne nicht durch die Form oder den Umriß; soll also ein Mannigfaltiges des Objekts, das die Sinne rührt, zu einem gewissen Ganzen der Vorstellung zusammenfliessen, so wird ein innerer Grund des Gemüths erfordert, durch welchen jenes Mannigfaltige nach beständigen und angebohrnen Gesetzen eine gewisse Form (Ordnung, Umriß oder Gestalt) annimmt.

§. 5.

Zur sinnlichen Erkenntniß gehört also, so wohl eine Materie welches die Empfindung ist und weswegen die Erkenntnisse empirisch sinnliche genannt werden, als auch eine Form, vermöge welcher, wenn sie auch von aller Empfindung leer ist, die Vorstellungen doch sinnliche und zwar reinsinnliche genannt werden.

Was nun andererseits das Verständliche (die intellektuelle Erkenntniß) betrifft, so ist vor allem zu merken, daß der Gebrauch des Verstandes, d. i. des obern Seelenvermögens zweifach ist; ein realer und ein logischer. Dem Erstern werden die Begriffe von Objekten oder Verhältnissen selbst gegeben; durch den Letztern werden die irgend woher gegebenen Begriffe einander nur untergeordnet, nämlich untere

Begriffe den Obern (den gemeinsamen Merkmalen), und werden unter sich nach dem Princip des Widerspruchs verglichen.

Der logische Verstandesgebrauch ist allen Wissenschaften gemeinsam, nicht so der reale. Denn ein jedes irgendwie gegebenes Erkenntniß wird betrachtet, entweder, als enthalten unter einem (mehreren Erkenntnissen) gemeinsamen Merkmale oder als demselben entgegengesetzt; und zwar dieses entweder unmittelbar und zunächst, wie in Urtheilen zur deutlichen, oder mittelbar, wie in Schlüssen zur vollständigen Erkenntniß. (Denn das Urtheil bewirkt Deutlichkeit, der Schluß aber Vollständigkeit der Erkenntniß). Also: sind anschauliche Erkenntnisse gegeben, so werden durch den logischen Verstandesgebrauch anschauliche Erkenntnisse andern anschaulichen wie gemeinsamen Begriffen, und Erscheinungen den allgemeinern Gesetzen ebenfalls der Erscheinungen untergeordnet.

Höchstbemerkenswerth ist aber: daß die Erkenntnisse immer anschauliche bleiben, der Verstand mag durch seinen logischen Gebrauch noch so viel an ihnen gethan haben. Denn sie heißen anschaulich nicht wegen der Vergleichung nach der Einerleiheit oder Entgegensetzung, sondern wegen ihres Ursprungs. Folglich, auch die allgemeinsten empirischen Gesetze sind doch immer nur sinnliche, und die Principien der anschaulichen Form, welche die Geometrie aufstellt, (die im Raum bestimmten Verhältnisse) werden nie aus der Sphäre des Anschaulichen gehoben, der Verstand

mag sich mit ihnen, indem er aus dem (durch das reine Anschauen) anschaulich Gegebenen nach logischen Regeln Schlüsse zieht, noch so sehr beschäftigen.

Was aber in dem Sinnlichen (in den Objekten der Anschauung) vor allem logischen Verstandesgebrauch vorhergeht, heißt Erscheinung; diejenige Erkenntniß aber, welche aus der Vergleichung mehrerer Erscheinungen durch den Verstand entspringt, heißt reflektirte Erfahrung. Es giebt also keinen andern Weg von der Erscheinung zur Erfahrung, als durch Vergleichung nach dem logischen Verstandesgebrauch.

Die gemeinsamen Begriffe der Erfahrung werden empirische, die Objekte derselben Erscheinungen, die Gesetze aber so wohl der Erfahrung als aller anschaulichen Erkenntniß überhaupt Gesetze der Erscheinungen genannt.

Die empirischen Begriffe also werden dadurch, daß man sie auf eine größere Allgemeinheit zurückführt, nicht verständlich (intellectuel) im realen Sinne; sie gehen dadurch nicht aus der Gattung anschaulicher Erkenntniß heraus, sondern bleiben, sie mögen sich durch Abstraction noch so hoch erheben, anschauliche ins Unendliche.

§. 6.

Was aber das Verständliche (die Verstandesbegriffe) im strengsten Sinne, in welchem der Verstandesgebrauch ein realer ist, anbetrift, so werden sol-

che Begriffe, sowohl der Objekte als der Verhältnisse, durch die Natur des Verstandes selbst gegeben, sie sind von keinem Gebrauch der Sinne abgezogen und enthalten keine Form der anschaulichen Erkenntniß, als einer solchen.

Man muß hier eine Zweideutigkeit des Worts: Abgezogen (abstractus), bemerken. Ich will sie zuvörderst heben, damit sie unsre Untersuchung über das Verständliche nicht verwirre. Man sollte nämlich eigentlich sagen: ab aliquibus abstrahere (von Etwas wegsehen) nicht aber: aliquid abstrahere (etwas abziehen). Das Erste sagt: daß wir in einem Begriffe auf das Andere, was irgendwie mit ihm noch verknüpft ist, nicht merken. Das Andere aber: daß er nur im Concreten gegeben und von dem Verknüpften abgesondert (abgezogen) werde. Also: der Verstandesbegriff abstrahirt (sieht weg) von jedem Anschaulichen, wird aber nicht von dem Anschaulichen abstrahirt (abgezogen). Es ist also räthlicher, die Verstandesbegriffe reine Ideen, die empirisch gegebenen aber abgezogene Begriffe (conceptus abstracti) zu nennen.

(Man abstrahirt nicht einen Begriff, als gemeinsames Merkmal, sondern man abstrahirt im Gebrauche eines Begriffs von der Verschiedenheit desjenigen, was unter ihm enthalten ist; man nimmt in einem gewissen Gebrauche des Begriffs auf Etwas nicht Rücksicht. Der Unterschied von Abstract und Concret geht also nur den Gebrauch des Begriffs, nicht den Begriff selbst an. S. Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik d. r. V. durch rc. S. 26. T.)

§. 7.

Hieraus ersieht man: daß man sehr unrichtig das Anschauliche durch eine verworrene Erkenntniß, und das Verständliche durch eine deutliche Erkenntniß erklärt. Denn dies sind bloß logische Unterschiede und lassen das Gegebene, was aller logischen Vergleichung zum Grunde liegt, ganz unberührt. Ja das Anschauliche kann sehr deutlich und das Verständliche höchst verworren seyn. Das Erstere bemerken wir an dem Vorbilde aller anschaulichen Erkenntniß, an der Geometrie, das Letztere an dem Organon aller Verstandeserkenntniß, an der Metaphysik; denn Jedermann weiß, wie sehr sie sich bemüht, die Nebel der Verworrenheit, welche den gemeinen Verstand umhüllen, zu zerstreuen; ob es gleich hier nicht immer mit so glücklichem Erfolge geschieht, als in der Geometrie.

Dies ungeachtet behält doch Jede dieser Erkenntnisse ihr Stammzeichen, und die Erstern mögen so deutlich seyn, wie sie wollen, so heißen sie doch wegen ihres Ursprunges anschauliche; und die Letztern mögen so verworren seyn, wie sie wollen, so bleiben sie doch Verstandeserkenntnisse; dergleichen sind z. B. die sittlichen Begriffe, die nicht durch Erfahrung, sondern durch den reinen Verstand selbst erkannt werden. Ich fürchte daher, daß J. Wolf, welcher den Unterschied zwischen dem Anschaulichen und Verständlichen bloß für logisch hielt, jene berühmte Untersuchung des Alterthums über die Beschaffenheit der Phänomene und Noumene, zum großen Nachtheil für die Philosophie,

vielleicht ganz in Vergessenheit gebracht und die Gemüther von dieser Untersuchung ab und gar oft nur auf logische Kleinlichkeiten gelenkt habe.

§. 8.

Diejenige Philosophie, welche die ersten Gründe des reinen Verstandesgebrauchs enthält, heißt Metaphysik. Die Vorbereitungswissenschaft (Propädeutik) derselben aber ist diejenige, welche den Unterschied zwischen der anschaulichen und Verstandes-Erkenntniß vorträgt, wovon diese Abhandlung einen Versuch liefert.

Da nun in der Metaphysik keine empirische Gründe vorkommen, so sind die in ihr vorkommenden Begriffe nicht in den Sinnen, sondern in der Natur des reinen Verstandes selbst zu suchen; doch nicht als angeborne, sondern als solche, die aus den dem Gemüthe angestammten Gesetzen (durch Aufmerksamkeit auf die Handlungen desselben, bei Gelegenheit der Erfahrung) abgezogen sind, mithin als erworbene Begriffe. Von dieser Art sind die Begriffe: Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit, Selbstständigkeit, Ursache u. s. w. mit ihren Entgegengesetzten oder Correlaten. Da nun diese nie als Theile zur sinnlichen Vorstellung gehören, so können sie auch von ihr auf keine Weise abgezogen (abstrahirt oder gleichsam extrahirt) werden.

§. 9.

Die Verstandesbegriffe haben vorzüglich Einen doppelten Zweck, der eine ist berichtigend, prüfend,

(usus elenchticus) und dadurch nützen sie zwar nur negativ, denn sie halten das Anschaulichgefaßte von den Noumenen ab, aber ob sie gleich dadurch die Wissenschaft nicht weiter bringen, so bewahren sie sie doch vor dem Irrthum. Der Andere ist belehrend (dogmaticus). Denn durch ihn führen die allgemeinen Gründe des reinen Verstandes, wie sie die Ontologie und rationale Psychologie darbietet, auf ein, nur dem reinen Verstande allein faßliches Muster, und gemeinsames Maaß aller andern Dinge, in Ansehung ihrer Realitäten, das ist, die Vollkommenheit als Verstandeswesen oder Vernunftidee. Sie findet, als solche, so wohl im theoretischen als praktischen *) Sinne statt. Im ersten Sinne ist sie das höchste Wesen, Gott; im zweiten Sinne die sittliche Vollkommenheit.

Die sittliche Weltweisheit also, in wie fern sie die ersten Gründe der Beurtheilung darbiethet, kann nur durch den reinen Verstand erkannt werden, und gehört selbst zur reinen Philosophie. Epikur also, welcher die Kriterien derselben im Gefühl der Lust und Unlust aufsuchte, wird deshalb mit vollem Recht getadelt, desgleichen auch einige Neuere, welche ihm von fern her gewissermaßen gefolgt sind, wie Schaftesbury und seine Anhänger.

Für

*) Theoretisch betrachten wir etwas, wenn wir bloß auf das achten, was ein Wesen ist; praktisch, wenn wir erwägen, was es vermöge der Freiheit seyn soll.

Für eine jede Art der Dinge aber, deren Größe veränderlich ist, giebt das Größeste (maximum) das gemeinschaftliche Maaß, und den Erkenntnißgrund ab. Das Größeste der Vollkommenheit nennt man jetzt das Ideal, die Idee des Plato (z. B. seine Idee der Republik) und dies ist das Princip aller unter dem gemeinsamen Begriff der Vollkommenheit enthaltenen Dinge, in wie ferne die kleineren Grade nur durch Einschränkung des Größesten bestimmt werden können. Gott aber, da er, als das Ideal der Vollkommenheit, der Erkenntnißgrund ist, so ist er auch, als wirklich daseyend, zugleich der Grund des Daseyns aller Vollkommenheit überhaupt.

§. 10.

Vom Intellectuellen hat der Mensch keine Anschauung, sondern bloß eine symbolische Erkenntniß, und das Denken (intellectio) ist uns nur durch allgemeine Begriffe in der Absonderung (in abstracto), nicht durch einen Einzelnen in der Erfahrung (in concreto) möglich. Denn alles unser Anschauen ist an ein Princip der Form gebunden, unter welcher unser Gemüth allein etwas unmittelbar, oder als ein Einzelnes anschauen, und nicht blos discursiv durch allgemeine Begriffe denken kann.

Dieses formale Princip unsers Anschauens (Raum und Zeit) ist aber die Bedingung, unter welcher allein etwas ein Gegenstand unsrer Sinne seyn kann; es ist folglich, als die Bedingung der anschaulichen Erkenntniß, nicht ein Mittel zur Verstandesanschauung. Ueber

dies kommt die Materie aller unsrer Erkenntniß allein von den Sinnen, das Verstandeswesen aber, als solches, kann durch keine aus den Empfindungen entlehnte Vorstellungen aufgefaßt werden; daher ist der Begriff von einem Verstandeswesen, als solchem, leer von allem Gegebenen der menschlichen Anschauung. Das Anschauen nämlich unsers Gemüths, ist stets leidend, mithin nur in so fern möglich, als etwas unsere Sinne rühren kann. Weil das göttliche Anschauen aber, welches der Grund der Gegenstände, nicht aber etwas gegründetes ist, ganz unabhängig ist, so ist es ein urbildliches Anschauen (intuitus archetypus), und deswegen vollkommen intellectuel.

§. 11.

Ob nun gleich die Erscheinungen (phaenomena) nur Anschauungen der Dinge sind, nicht Ideen, und keine innere und absolute Beschaffenheit der Gegenstände ausdrücken, so ist dessen ungeachtet die Erkenntniß derselben eine wahre. Denn Erstlich, in wie fern sie sinnliche Begriffe oder Auffassungen sind, verbürgen sie, als Wirkungen, die Gegenwart des Objekts, wider den Idealismus. Betrachtet man aber Zweitens die Urtheile über das anschaulich Erkannte, so ist klar, daß, da die Wahrheit des Urtheils in der Uebereinstimmung des Prädikats mit dem gegebenen Subjekte besteht, der Begriff des Subjekts aber, in wie fern es Erscheinung ist, nur durch das Verhältniß zum anschauenden Erkennntnißvermögen gegeben wird, und nach eben demselben auch die anschaulich

wahrnehmbaren Prädikate gegeben werden, die Vorstellungen des Subjekts und Prädikats nach gemeinsamen Gesetzen entstehen, mithin eine völlig wahre Erkenntniß veranlassen.

§. 12.

Alles, was sich als Gegenstand auf unsere Sinne bezieht, ist Erscheinung, was aber die Sinne nicht rührt, sondern nur die einzelne Form der Sinnlichkeit enthält, gehört zur reinen (d. i. von Empfindungen leeren, aber deswegen doch nicht intellectuellen) Anschauung.

Die Erscheinungen des äussern Sinnes werden in der Naturlehre aufgeführt und erörtert, die aber des innern Sinnes in der empirischen Seelenlehre.

Die reine (menschliche) Anschauung aber ist kein allgemeiner, oder, logischer Begriff, unter welchem, sondern ein einzelner, in welchem alles Sinnliche gedacht wird, enthält daher die Begriffe des Raums und der Zeit. Da sie nun an dem Sinnlichen nichts der Qualität nach bestimmen, so sind sie auch nur der Quantität nach Gegenstände der Wissenschaft. Die reine Mathematik betrachtet also den Raum in der Geometrie, die Zeit in der reinen Mechanik. Hierzu kommt noch ein gewisser Begriff, der an sich zwar intellectuel ist, dessen Bewirkung im Concreten aber die Hülfsbegriffe des Raums und der Zeit erfordert, (nämlich, indem man ein Mehreres, das Eine zu Einem, zu einander successiv hinzu-

thut, und neben einander zugleich setzt) und dies ist der Begriff der Zahl, mit welcher sich die Arithmetik beschäftigt.

Die reine Mathematik also, welche die Form aller unsrer anschaulichen Erkenntniß erörtert, ist das Organon einer jeden anschauenden und deutlichen Erkenntniß; und, da ihre Gegenstände selbst lauter Anschauung sind, nicht blos formale Principien, sondern ursprüngliche Anschauungen selbst, so gewährt sie eine völlig wahre Erkenntniß, und zugleich ein Muster der höchsten Augenscheinlichkeit in Andern.

Es giebt also eine Wissenschaft der sinnlichen Dinge, obgleich der Verstandesgebrauch in Ansehung ihrer, da sie Erscheinungen sind, nicht real, sondern nur logisch ist. Hieraus ergiebt sich, in welchem Sinne gewisse Anhänger der eleatischen Schule, den Erscheinungen die Wissenschaft haben absprechen können.

Dritter Abschnitt.

Von den Principien der Form der Sinnenwelt.

§. 13.

Das Princip der Form des Alls ist dasjenige, was den Grund der allgemeinen Verknüpfung enthält, wodurch alle Substanzen, und die Zustände derselben zu einem einigen Ganzen gehören, das man **Welt** nennt.

Das Princip der Form der **Sinnenwelt** ist dasjenige, was den Grund der allgemeinen Verknüpfung aller Dinge, als **Erscheinungen** enthält.

Die Form der **Verstandeswelt** beruht auf einem **objectiven** Princip, d. i., auf einer Ursache der Verknüpfung der **Dinge an sich**. Die Welt aber, als Erscheinung, d. i., im Verhältniß auf die Sinnlichkeit des menschlichen Gemüths, beruht nur auf einem subjektiven Princip der Form, d. i., auf einem gewissen Gesetze, wodurch es nothwendig ist, daß alles, was Objekt der Sinne (vermöge der Beschaffenheit derselben) seyn kann, nothwendig zu einem und demselben Ganzen gehört.

Das Princip der Form der Sinnenwelt mag also seyn, welches es wolle, so befaßt es doch nur die **wirk**-

lichen Dinge, in so fern sie in die Sinne fallen, mithin nicht die unkörperlichen Substanzen, welche, als solche, schon durch ihren Begriff von den äussern Sinnen ausgeschlossen werden, auch nicht die Weltursache; denn da diese der Grund des Daseyns des Gemüths selbst, und der Sinnen desselben ist, so kann sie nicht ein Objekt der Sinne seyn.

Der absolut ersten formalen Principien des erscheinenden Weltalls, welche die allgemeinen Schemata und Bedingungen alles Anschaulichen in der menschlichen Erkenntniß sind, giebt es nun zweie, nämlich Raum und Zeit, wie ich so eben zeigen werde.

§. 14.

Von der Zeit.

1. Die Vorstellung der Zeit entspringt nicht aus den Sinnen, sondern wird von ihnen vorausgesetzt.

Denn ob das in die Sinne fallende zugleich oder nach einander sey, kann ich mir nur durch die Zeit vorstellen. Die Folge (successio) erzeugt auch nicht den Begriff der Zeit, sondern verweist nur auf ihn.

Man erklärt den Begriff der Zeit, gleich als wenn er durch Erfahrung erworben wäre, also: sie sei, nämlich die Reihe der nach einander existirenden Dinge; aber sehr unrichtig. Denn ich verstehe nicht, was das Wörtchen: nach bedeutet, wenn nicht der Begriff der Zeit schon vorauf geht. Denn nach einander sind

diejenigen Dinge, welche zu verschiedenen Zeiten existiren, und zugleich sind diejenigen, welche zu einer und derselben Zeit existiren.

2. Die Vorstellung der Zeit ist eine einzelne, nicht eine allgemeine.

Denn jede Zeit wird nur vorgestellt als ein Theil einer und derselben unendlichen Zeit. Denkst du dir zwei Jahre, so kannst du sie dir nur dadurch vorstellen, daß du die Stelle derselben gegen einander bestimmst (sie in Grenzen einschließt) und, folgen sie sich nicht unmittelbar, so kannst du sie nur durch irgend eine Zwischenzeit mit einander verbinden. Welche Zeit aber von verschiedenen Zeiten die vorhergehende, welche die nachfolgende sey, das kann man sich durch keine, dem bloßen Verstande angehörigen Merkmale (Begriffe) erklären, wenn man sich nicht in einem fehlerhaften Cirkel herumtreiben will; und das Gemüth unterscheidet Jenes nur durch die einzelne Anschauung selbst. Ueberdies denkst du das Wirkliche nur als in der Zeit gesetzt, nicht aber als unter einem allgemeinen Begriff, wie unter einem gemeinsamen Merkmale enthalten.

3. Die Vorstellung der Zeit ist also Anschauung; und weil sie, vor aller Empfindung, als die Bedingung der unter den sinnlichen Dingen vorkommenden Verhältnisse, vorgestellt wird, so ist sie nicht eine Empfindungsvorstellung, sondern reine Anschauung.

4. Die Zeit ist eine stetige Größe; und das Princip der Gesetze des Stetigen in den Veränderungen des Weltalls. Denn

Ein stetiges Große ist ein solches, das nicht aus einfachen Theilen besteht. Weil nun durch die Zeit nur bloße Verhältnisse gedacht werden, ohne daß irgend welche sich gegen einander verhaltende Dinge gegeben sind, so ist in der Zeit selbst, als einer Größe (quantum) schon eine Zusammensetzung, und stellt man sich diese als gänzlich aufgehoben vor, so bleibt gar nichts übrig. Ein Zusammengesetztes aber, von welchem, wenn man alle Zusammengesetztheit aufhebt, nichts übrig bleibt, besteht nicht aus einfachen Theilen. Nun bleibt aber von der Zeit, wenn man die Zusammengesetztheit derselben aufhebt, nichts übrig, folglich besteht sie nicht aus einfachen Theilen, folglich ist sie ein stetiges Quantum.

Jeder Theil der Zeit ist also eine Zeit, und das Einfache in der Zeit, nämlich ihre Stellen (Momenta, Augenblicke) sind nicht Theile derselben, sondern Grenzen, innerhalb welchen eine Zeit liegt. Denn durch zwei gegebene Stellen (Momente) ist noch keine Zeit gegeben, sondern nur durch das Wirkliche, was sich in ihnen folgt. Es muß also außer der gegebenen Stelle noch eine Zeit gegeben werden, deren Ablauf durch eine andere Stelle begrenzt wird.

* * *

Das metaphysische Gesetz der Stetigkeit ist folgendes. Alle Veränderungen sind stetig oder fliessen, d. h., entgegengesetzte Zustände folgen nur durch eine Zwischenreihe verschiedener Zustände auf einander. Denn, weil zwei entgegengesetzte Zustände in verschiedenen Stellen der Zeit sind, zwischen zwei

Stellen (Augenblicken) aber immer eine Zwischenzeit ist, in deren unendlicher Reihe von Stellen (Augenblicken) die Substanz weder in dem Einem der gegebenen Zustände, noch in dem Andern ist, doch aber auch nicht in gar keinem Zustande, so wird sie in den (nur zwischen dem Einen und Andern Zustande möglichen und von diesen) verschiedenen Zuständen seyn, und so fort ins Unendliche.

Der berühmte Kästner forderte, um dies Gesetz auf die Probe zu stellen, die Vertheidiger desselben zum Beweis auf; „daß die stetige Bewegung eines Punkts durch alle Seiten eines Triangels unmöglich sey.“ Giebt man das Gesetz der Stetigkeit zu, so muß dies allerdings bewiesen werden können.

Hier ist die verlangte Demonstration. Die Buchstaben a b c mögen die drei Winkelpunkte des gradlinigten Dreiecks anzeigen. Wenn nun das Bewegliche mit einer stetigen Bewegung die Linien a b, b c, c a, d. i. den ganzen Umfang der Figur durchgeht, so muß es durch den Punkt b in der Richtung a b, durch eben denselben Punkt b aber auch in der Richtung b c bewegt werden. Nun sind aber diese Bewegungen verschieden, folglich können sie nicht zugleich seyn. Folglich ist der Augenblick der Gegenwart des beweglichen Punkts in der Spitze b, in wie fern er in der Richtung a b bewegt wird, verschieden von dem Augenblicke der Bewegung des beweglichen Punkts in eben der Spitze b, in wie fern er in der Richtung b c bewegt wird. Aber

zwischen zweien Augenblicken ist eine Zeit, also ist das Bewegliche in demselben Punkt eine Zeit hindurch gegenwärtig, d. i., es ruht; es geht also nicht in einer stetigen Bewegung fort; wider die Voraussetzung.

Eben dieser Beweis gilt auch von der Bewegung durch alle gerade Linien, die einen gehlichen Winkel einschließen.

Ein Körper verändert also seine Richtung in einer stetigen Bewegung nur nach einer Linie, deren kein Theil gerade, d. h., welche krumm ist. Dies wollte Leibnitz.

5. Die Zeit ist nicht etwas Objektives und Reales, keine Substanz, kein Accidenz, kein Verhältniß; sondern eine subjective durch die Natur des Gemüths nothwendige Bedingung alles Sinnliche nach einem gewissen Gesetze einander beizuordnen und eine reine Anschauung. Denn die Substanzen und ihre Accidenzen ordnen wir, sowohl in Ansehung des Zugleichseyns als des Nacheinanderseyns, lediglich durch den Begriff der Zeit an einander, dieser Begriff also, als das Princip der Form, geht den Begriffen von Jenen voran. Was aber die Verhältnisse anbetrifft, oder überhaupt alle Beziehungen, in wie fern sie den Sinnen vorkommen; ob sie nämlich zugleich oder nach einander sind; so enthalten diese nichts als Stellen (positus), welche in der Zeit bestimmt werden müssen, entweder in einem oder in verschiedenen Augenblicken (Punkten) derselben.

Diejenigen, welche eine objektive Realität der Zeit behaupten, stellen sie sich vor entweder als ein stetiges Verfließen im Daseyn, jedoch ohne irgend ein daseyendes Ding; (ein alberner Einfall!) dies ist vorzüglich die Meinung englåndischer Philosophen; oder als ein von der Folge innerer Zustände abgezogenes Reale, wie Leibnitz und seine Anhänger dafür halten.

Die Unrichtigkeit der letztern Meinung verräth sich selbst theils durch den fehlerhaften Zirkel in der von der Zeit gegebenen Erklårung, worin überdies noch das Zugleichseyn *), das wichtigste Folgestück der

*) Das Zugleichseyende ist nicht darum ein solches, weil es sich nicht folgt. Denn hebt man die Folge auf, so wird zwar eine Verbindung aufgehoben, welche vermittelst der Zeitreihe war, aber darum entsteht noch nicht so fort ein anderes wahres Verhåltniß, wie es die Verbindung aller Dinge in einem und demselben Augenblicke ist. Denn die gleichzeitigen Dinge werden nicht minder durch einen und denselben Augenblick, als die einander folgenden durch verschiedene Augenblicke verbunden.

Ob also gleich die Zeit nur eine Abmessung hat, so thut doch (um mit Newton zu reden) die Ueberallheit der Zeit, vermöge welcher jedes anschaulich gedachte irgendwann ist, zur Grösse der wirklichen Dinge noch die andere Abmessung hinzu, in wie fern sie nämlich von einem und demselben Zeitpunkt gleichsam abhängen.

Denn, wenn man sich die Zeit durch eine ins Unendliche gezogene Linie vorbildet, und die in jedem

Zeit, gänzlich übergangen wird; theils dadurch, daß sie allen Gebrauch der gesunden Vernunft verwirrt, denn sie will die Bewegungsgesetze nicht nach dem Maaße der Zeit, sondern die Zeit selbst, ihrer Natur nach, durch das, was man an der Bewegung oder irgend einer Reihe innerer Veränderungen wahrnimmt, bestimmt wissen; dies würde aber die Zuverlässigkeit aller Regeln aufheben.

Daß wir aber die Größe der Zeit nur im Concreten, nämlich entweder an einer Bewegung oder einer Gedankenreihe schätzen können, rührt daher, weil der Begriff der Zeit nur auf einem innern Gesetze des Gemüths beruht und keine angeborne Anschauung ist, mithin jener Actus des, seine Empfindungen ordnenden, Gemüths nur durch Hülfe der Sinne hervorgerufen und ins Spiel gesetzt werden kann. Dagegen aber ist es weit entfernt, daß Jemand den Begriff der Zeit noch durch Hülfe der Vernunft anders woher ableiten und entwickeln könnte, ja vielmehr das Princip des Widerspruchs selbst setzt ihn voraus und legt sich ihn als Bedingung zum Grunde. Denn A und Nicht A widerstreiten sich nur, wenn sie von einem und demselben Gegenstande zugleich (d. i. zu gleicher Zeit) gedacht werden; nach einander aber (d. i. zu ver-

Zeitpunkte zugleich seyenden Dinge durch ordnungsweise hinzugefügten Linien; so wird die auf solche Art entstehende Fläche eine Erscheinungswelt, sowohl in Ansehung der Substanz als der Accidenzen, vorstellen.

schiedenen Zeiten) können sie ihm wohl zukommen *). Die Möglichkeit der Veränderungen ist deshalb nur in der Zeit denkbar; die Zeit aber ist nicht durch die Veränderungen denkbar, sondern umgekehrt.

*) Die oben von dem H. V. erwähnte Abhängigkeit des Satzes des Widerspruchs von der Zeitbedingung findet statt, wenn man diesen Satz so ausdrückt: „es ist unmöglich, daß etwas zugleich sey und nicht sey“. denn in dieser Formel wird der Satz durch die Bedingung der Zeit afficirt und sagt: ein Ding = A, welches = B ist, kann nicht zu gleicher Zeit nicht B seyn; aber es kann gar wohl beides (B und Nicht B) nach einander seyn. Z. B. ein Mensch, der jung ist, kann nicht zugleich alt seyn, er kann aber wohl zu einer Zeit jung und zur andern nicht jung, d. i., alt seyn. Wenn ich ein Prädikat eines Dinges zuvörderst von dem Begriffe desselben absondere (A ist B) und nachher sein Gegentheil mit diesem Prädikate verknüpfe (A ist nicht B) so, entspringt nicht ein Widerspruch mit dem Subjekte (A), sondern nur mit dessen Prädikat (B), welches mit Jenem synthetisch verbunden worden; und zwar nur dann, wenn das erste und zweite Prädikat (B und nicht B) zu gleicher Zeit gesetzt werden. Sage ich: Ein Mensch, der ungelehrt ist, ist nicht gelehrt, so muß die Bedingung: zugleich, dabei stehen. Sage ich aber: kein ungelehrter Mensch ist gelehrt; so ist der Satz analytisch, weil das Merkmal (ungelehrt) nunmehro den Begriff des Subjekts mit ausmacht. Der Satz des Widerspruchs, als ein bloß logisches und formales Princip aller analytischen Urtheile, muß seine Aussprüche gar nicht auf Zeitverhältnisse einschränken; er muß daher so

6. Obgleich nun die Zeit, an sich und absolut gesetzt, nur ein eingebildetes Ding ist, so ist sie doch, in wie fern sie zum unwandelbaren Gesetze der sinnlichen Gegenstände, als solcher, gehört, ein völlig wahrer Begriff und eine sich auf alle mögliche Sinnenobjekte ins Unendliche erstreckende Bedingung des anschaulichen Vorstellens.

Denn da das Zugleichseyende, als solches, den Sinnen nur durch die Zeit vorkommen kann, Veränderungen aber ebenfalls nur durch die Zeit denkbar sind, so ist klar, daß dieser Begriff die allgemeine Form der Erscheinungen enthält, mithin alle in der Welt wahrnehmbare Begebenheiten, alle Bewegungen, und alle innere Veränderungen nothwendiger Weise mit den von der Zeit zu erkennenden und zum Theil von uns erörterten Axiomen zusammenstimmen, weil sie nur unter diesen Bedingungen Objekte der Sinne seyn und einander beigeordnet werden können. Es ist folglich ungereimt, die Vernunft wider die ersten Postulate der Zeit, z. B. wider die Stetigkeit u. s. w. bewaffnen zu wollen, da sie nach Gesetzen erfolgen, denen nichts früheres und älteres voraufgeht, ja da selbst die Vernunft im Gebrauche des Princips des Widerspruchs der Beihülfe *) dieses

ausgedrückt werden: „Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, das ihm widerspricht" denn diese Formel drückt eigentlich die Natur eines analytischen Satzes aus. S. Kr d r. V. 190 ff. (T.)

*) Nach der gewöhnlichen aber fehlerhaften Formel des Princips des Widerspruchs. Da dieses nur die Be-

Begriffs nicht entbehren kann. So sehr ist er ein angestammter und ursprünglicher Begriff.

7. Die Zeit ist also das absolut erste formale Princip der Sinnenwelt.

Denn alles, auf irgend eine Art, Sinnliche kann nur gedacht werden, als entweder zugleich oder nach einander gesetzt; mithin gleichsam in dem Zuge der einzigen Zeit begriffen und sich durch eine bestimmte Stelle auf einander beziehend; so, daß durch diesen, für alles Anschauliche ersten Begriff nothwendiger Weise ein formales Ganze, was nicht ein Theil eines Andern ist, d. i., eine Welt, als Erscheinung, entspringen muß.

§. 15.

Vom Raume.

A. Der Begriff des Raums wird nicht von den Empfindungen abgezogen.

Denn etwas außer mir Befindliches kann ich mir nur dadurch vorstellen, daß ich es in einem Orte, welcher von dem, worin ich bin, verschieden ist, vorstelle, desgleichen auch außerhalb einander befindliche Gegen-

dingung des Denkens überhaupt (mit Wegsicht von allen sinnlichen Bedingungen in der Anwendung desselben) ausdrücken soll, so muß es auch durch keine dem Verstande an sich fremde Bedingungen, mithin nicht durch Zeitbedingungen afficirt seyn. Siehe die Anmerkung zum vorigen 6. §. (T.)

stände nur dadurch, daß ich sie in verschiedene Oerter des Raums setze. Die Möglichkeit also der äußern Wahrnehmungen als solcher, setzt den Begriff des Raums schon voraus, erzeugt ihn folglich nicht erst. So auch nur das, was im Raum ist, rührt die Sinne, den Raum selbst aber kann ich nicht durch die Sinne auffassen (er ist nichts wahrnehmbares.)

B. Der Begriff des Raums ist eine einzelne Vorstellung, die alles in sich befaßt, nicht aber unter sich enthält, wie ein abgezogener und gemeinsamer Begriff. Denn mehrere Räume sind nur Theile eines einzigen unermeßlichen Raumes, die sich durch ihre bestimmte Lage auf einander beziehen, und man kann sich keinen Kubikfuß vorstellen, ohne ihn durch den, ihn von allen Seiten umgebenden, Raum zu begrenzen.

C. Der Begriff des Raums ist also eine reine Anschauung, denn er ist ein einzelner Begriff; nicht aus Empfindungen zusammengesetzt, sondern die Grundform aller äußern Empfindung.

Man kann aber diese reine Anschauung in den Axiomen der Geometrie, und in jeder, durch die bloße Einbildungskraft verrichteten Construction der Postulate oder Probleme gar leicht bemerken. Daß es im Raume nicht mehr als drei Abmessungen giebt; daß es zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie giebt; aus einem in einer ebenen Fläche gegebenen Punkt mit einer

ner gegebenen graden Linie einen Kreis beschreiben u. s. w.; alles dieses kann nicht etwa aus einem allgemeinen Begriff des Raums geschlossen, sondern nur in ihm, gleichwie im Conkreten, angeschaut werden.

Was in einem gegebenen Raum nach der einen oder andern Gegend hin liegt, kann durch keine Schärfe des Verstandes diskursiv beschrieben, oder auf Verstandesmerkmale zurückgeführt werden. Da nun in soliden Dingen die völlig gleich und ähnlich sind, aber doch nicht auf einander passen, dergleichen die linke und rechte Hand, (wenn man sie bloß der Ausdehnung nach vorstellt) oder zwei sphärische Triangel von beiden entgegengesetzten Hämisphärien (die einen Bogen des Aequators zur gemeinschaftlichen Basis haben) sind, da also hier eine Verschiedenheit ist, die es unmöglich macht, daß die Grenzen der Ausdehnung zusammen fallen, obgleich alles, was das Gemüth hierüber durch Merkmale, die ihm durch die Sprache verständlich sind, aussagt, für einander gesetzt (sich substituirt) werden kann; so ist klar, daß diese Verschiedenheit, nämlich die Unpaßlichkeit (discongruentia) nur durch die reine Anschauung vorgestellt werden könne.

Die Geometrie bedient sich also nicht allein unbezweifelter und blos discursiver, sondern anschaulicher Principien, und die Evidenz (d. i. die Klarheit einer Erkenntniß, in wie fern sie der sinnlichen gleichkommt) in ihren Beweisen ist nicht allein in ihr die größte, sondern auch die einzige, welche es in reinen Wissenschaf-

ten giebt, und das Muster, wie auch das Mittel aller Evidenz in andern Wissenschaften; denn da die Geometrie die Verhältnisse des Raums betrachtet, dessen Begriff selbst die Form aller sinnlichen Anschauung in sich enthält, so kann in dem durch den äussern Sinn Wahrgenommenen nichts klar und deutlich seyn, als allein durch Vermittelung eben derselben Anschauung, mit deren Betrachtung sich eben jene Wissenschaft beschäftigt.

Uebrigens beweist die Geometrie ihre allgemeinen Sätze nicht dadurch, daß sie ihr Objekt durch einen allgemeinen Begriff denkt, wie bei bloßen Vernunfterkenntnissen, sondern dadurch, daß sie es durch die Anschauung unter die Augen stellt, wie es beim Sinnlichen geschieht *).

*) Ich übergehe hier, wie leicht es zu beweisen sey, daß der Raum nothwendig als eine stetige Größe vorgestellt werden müsse. Daher aber rührt es, daß das Einfache im Raum nicht ein Theil, sondern eine Grenze ist. Eine Gränze aber ist überhaupt dasjenige in einer stetigen Größe, was den Grund der Schranken enthält.

Derjenige Raum, welcher nicht die Grenze eines andern ist, ist ein erfüllter Raum (solidum). Die Grenze des erfüllten Raums (des Soliden) ist die Fläche, die Gränze der Fläche ist die Linie, die der Linie ist der Punkt. Es giebt also drei Arten von Grenzen im Raum, gleichwie es drei Abmessungen desselben giebt. Zwei von diesen Grenzen (der Fläche und Linie) sind noch selbst Räume. Der Begriff der

D. Der Raum ist nicht etwas Objektives und Reales, keine Substanz, kein Accidenz, kein Verhältniß; sondern etwas Subjektives und Ideales und thut sich aus der Natur des Gemüths nach einem unwandelbaren Gesetze hervor; er ist gleichsam das Schema der Beiordnung alles äusserlich Empfundenen.

Diejenigen, welche die Realität des Raums vertheidigen, stellen sich ihn entweder als das absolute und unermeßliche Behältniß der möglichen Dinge vor; eine Meinung, die, nächst den Engländern, vielen Geometern gefällt; oder sie halten ihn für das Verhältniß der wirklichen Dinge selbst, welches ganz verschwinde, wenn man die Dinge aufhebe, und daher nur in wirklichen Dingen denkbar sey; dies ist nächst Leibnitzen die Meinung der Mehresten unsrer Landesleute.

Das Erste ist ein leeres Gespinnste der Vernünftelei und gehört, da es wahre unendliche Verhältnisse, ohne irgend welche sich zu einander verhaltende Dinge, erdichtet, zur Fabelwelt. Die Anhänger der zweiten Meinung aber stehen in einem noch weit ärgern Irrthume. Denn Jene werden bloß einigen rationalen (sich auf Noumena beziehenden) Begriffen anstößig, die aber überdies noch dem Verstande äusserst versteckt sind, z. B. den Fragen von der Geisterwelt, von der Allge-

Grenze trifft kein anderes Quantum, als Raum und Zeit.

genwart und s. w. Diese aber (die Anhänger der Leibnitzischen Meinung) widersprechen den Erscheinungen und dem treuesten Ausleger aller Erscheinungen, der Geometrie, schnurgrade. Ich will nicht den offenbaren Zirkel ans Licht ziehen, in welchem sie sich durch ihre Erklärung verfangen, sondern nur dies, daß sie die Geometrie von dem Gipfel der Gewißheit herabstürzen und sie in die Klasse derjenigen Wissenschaften zurückwerfen, die nur empirische Principien haben. Denn wenn alle Eigenschaften des Raums nur durch die Erfahrung von äussern Verhältnissen abgeborgt sind, so bleibt den geometrischen Axiomen keine andere Allgemeingültigkeit übrig, als die bloß comparativ ist, wie man sie durch Steigerung (Induction) erhält, d. h. die so weit reicht als die Wahrnehmung, keine andere Nothwendigkeit, als wie sie nach den aufgestellten Gesetzen der Natur seyn kann; keine andere Abgemessenheit (praecisio) als wie sie die Willkühr erdichtet; ja man kann wohl noch hoffen, wie es im Empirischen zu geschehen pflegt, daß man noch einst einen Raum entdecken werde, der mit ganz andern ursprünglichen Eigenschaften versehen, etwa zweilinicht oder gradelinicht, ist.

E. Ob nun gleich der Begriff des Raums, in dem Sinne, da er ein objektives und reales Ding, oder eine Beschaffenheit seyn soll, bloß erdichtet ist, so enthält er doch, in Beziehung auf alle sinnliche Dinge, nicht allein gediegene Wahrheit, sondern ist auch der Grund aller Wahrheit in der

äußern Sinnlichkeit. Denn die Gegenstände können den Sinnen unter irgend einer Gestalt nur vermittelst derjenigen Kraft des Gemüths erscheinen, wodurch es die Empfindungen nach einem unwandelbaren und seiner Natur eingepflanzten Gesetze einander beiordnet.

Wenn nun also durchaus kein Objekt den Sinnen gegeben werden kann, außer in Gemäßheit mit den ursprünglichen Axiomen des Raums und dessen Folgesätzen (wie die Geometrie lehrt), so mag das Princip derselben (der Axiome ꝛc.) immerhin bloß subjektiv seyn; jenes (Objekt) wird doch mit diesen (Axiomen ꝛc.) nothwendig übereinstimmen, weil es nur dadurch mit sich selbst zusammenstimmt (das ist, was es ist, nämlich Sinnen-Objekt) und die Gesetze der Sinnlichkeit Gesetze der Natur waren, in wie fern sie in die Sinne fallen kann.

Die Natur ist also den Grundsätzen der Geometrie in Ansehung aller Eigenschaften des Raums, die sie darlegt, aufs genaueste unterworfen, und zwar nicht nach einer erdichteten, sondern anschaulich gegebenen Voraussetzung, als einer subjektiven Bedingung aller Erscheinungen, durch welche sich je die Natur den Sinnen offenbaren kann. Ja, wäre nicht der Begriff des Raums durch die Natur des Geistes ursprünglich gegeben, (so daß auch nur andere Verhältnisse, als er vorschreibt, erdichten zu wollen, schon vergebliche Mühe seyn würde, weil man sich selbst bei der Erdichtung schon dieses Begriffs bedienen müßte) so würde

der Gebrauch der Geometrie in der Naturwissenschaft sehr unsicher seyn; denn man könnte ja noch zweifeln, ob dieser (angeblich) von der Erfahrung entlehnte Begriff auch mit der Natur hinlänglich übereinstimme, indem man diejenigen Bestimmungen, wovon er abgezogen seyn sollte, wegleugnete; wie denn auch wirklich Einigen ein Verdacht wider ihn aufgestossen ist.

Der Raum ist also das absoluterste formale Princip der Sinnenwelt; nicht bloß deswegen, weil durch seinen Begriff die Objekte des Weltalls Erscheinungen seyn können, sondern vorzüglich aus dem Grunde, weil er seinem Wesen nach nur ein Einziger, alle äusserlich sinnliche Dinge durchaus befassender Raum ist, mithin das Princip der Allheit, d. i., desjenigen Ganzen, was nicht ein Theil eines andern ist, ausmacht.

Zusatz.

Dies sind also die zwei Principien der anschaulichen Erkenntniß: sie sind aber nicht, wie es bei den intellectuellen Principien statt hat, gemeinsame Begriffe, sondern einzelne, jedoch reine, Anschauungen. In ihnen enthalten nicht, wie es die Vernunftgesetze erheischen, die Theile und vorzüglich die einfachen Theile den Grund der Möglichkeit des Zusammengesetzten, sondern nach dem Muster der sinnlichen Anschauung, enthält hier das Unendliche den Grund eines jeden denkbaren Theils, und so endlich des Einfachen, oder viel mehr, der Gränze. Denn nur in dem gegebenen unendlichen Raum und der

Zeit ist jede bestimmte Zeit und jeder bestimmte Raum durch Begränzung bemerkbar, auch kann weder ein Punkt noch ein Augenblick an sich gedacht werden, sondern sie werden nur in einem gegebenen Raume und in einer gegebenen Zeit als die Gränzen derselben vorgestellt. Folglich liegen alle ursprüngliche Eigenschaften dieser Begriffe ausserhalb den Schranken der Vernunft und können auf keine Weise aus dem Verstande entwickelt werden. Dennoch aber sind sie Grundlagen für den Verstand, welcher aus den anschaulich gegebenen Anfängen (ex primis), den logischen Gesetzen gemäß mit größtmöglicher Gewißheit, Folgesätze zieht.

Der Eine dieser Begriffe betrifft eigentlich das Anschauen des Objekts, der Andere den Zustand, besonders den Vorstellungszustand. Daher dient auch der Raum dem Begriffe der Zeit selbst noch zur Vorbildung, indem man sie durch eine Linie und ihre Gränzen (Augenblicke) durch Punkte vorstellt.

Die Zeit aber nähert sich mehr einem allgemeinen und rationalen Begriffe, weil sie Alles in Allem durch ihre Verhältnisse befaßt, nämlich den Raum selbst, und überdies noch die, in den Verhältnissen des Raums nicht begriffenen Accidenzen, wie z. B. die Gedanken der Seele.

Uebrigens giebt zwar die Zeit der Vernunft keine Gesetze, aber sie gründet doch vorzügliche Bedingungen, unter deren Begünstigung der Geist seine Begriffe nach Vernunftgesetzen ver-

gleichen könne. So kann ich, z. B., nicht beurtheilen, was unmöglich sey, wenn ich nicht einem und demselben Subjekte die Prädikate A und nicht A zu gleicher Zeit beilege. Und besonders, wenn wir unsern Verstand auf die Erfahrung richten, so bedarf das Verhältniß der Ursache und Wirkung zwar in äußern Objekten der Verhältnisse des Raums, aber in allen, so wohl äußern als innern Objekten kann man sich nur durch Hülfe des Zeitverhältnisses belehren, was zuerst und zuletzt, oder was Ursache und was Wirkung sey. Ja die Grösse des Raums selbst, kann man sich nicht verständlich machen, wenn man ihn nicht auf ein Maaß, als eine Einheit, bezieht und durch eine Zahl erörtert; welche selbst nichts anders ist, als eine Vielheit, die man durchs zählen, d. i., durch ein in einer gegebenen Zeit succesives Hinzuthun des Einen zu Einem, deutlich erkennt.

Endlich stößt einem Jeden die Frage von selbst auf, ob beide Begriffe angebohren oder erworben sind. Dies Letztere scheint schon durch Beweise widerlegt zu seyn; das Erstere aber darf nicht so ohne allen Grund eingeräumt werden, denn dies bahnt der Philosophie der Faulen den Weg, die gern alle weitere Untersuchung durch Berufung auf eine erste Ursache für unnütz erklärt.

Doch; beide Begriffe sind ohne Zweifel erworben, nur sind sie nicht von der Wahrnehmung der Objekte abgezogen, (denn die Empfindung giebt zwar die

Materie, aber nicht die Form der menschlichen Erkenntniß) sondern sie müssen von der Handlung des Geistes selbst, wodurch er seine Empfindungen nach ewigen Gesetzen anordnet, gleichsam als unwandelbare Bilder, mithin auf eine anschauliche Art, erkannt werden. Denn die Empfindungen wecken nur diesen Actus des Gemüths, fließen aber nicht in die Anschauung ein, und es ist hier weiter nichts angebohren als das Gesetz des Gemüths, nach welchem es das von vorhandenen Objekten Empfundene auf eine bestimmte Art verbindet.

Vierter Abschnitt.

Princip der Form der Verstandeswelt.

§. 16.

Diejenigen, welche den Raum und die Zeit für ein reales und absolut nothwendiges Band aller möglichen Substanzen und Zustände halten, glauben nun weiter nichts zu bedürfen, um sich begreiflich zu machen, wie mehreren wirklichen Dingen eine gewisse ursprüngliche Beziehung, als ursprüngliche Bedingung der möglichen Einflüsse und Princip der wesentlichen Form des Weltalls, zukommen könne. Denn alle existirende Dinge sind nach ihrer Meinung nothwendig irgendwo, und nun scheint es ihnen überflüssig zu seyn, noch zu untersuchen, warum sie sich auf eine bestimmte Weise gegenwärtig sind, weil dies schon aus der Allheit des alles befassenden Raumes an sich bestimmt werde.

Allein außerdem, daß dieser Begriff, wie schon erwiesen ist, mehr die Anschauungsgesetze des Subjekts, als die Bedingungen der Objekte selbst betrifft, so bedeutet er, wenn man ihm die Realität auch noch so sehr zugesteht, doch weiter nichts, als die sinnlich gegebene Möglichkeit der allgemeinen Beiordnung, und läßt folgende, allein dem Verstande auflösliche Frage

noch ganz unberührt: auf welchem Grunde, nämlich, dieses Verhältniß aller Substanzen beruhe, das, anschaulich erwogen, der Raum heißt.

Dies ist also der Angel, um welchen sich die Frage wegen des Princips der Form der Verstandeswelt dreht; um nämlich klar zu machen: wie es möglich sey, daß mehrere Substanzen in einer wechselseitigen Gemeinschaft stehen, und auf diese Art zu einem und demselben Ganzen gehören, das man Welt nennt.

Die Welt aber betrachten wir hier nicht der Materie, d. h., der Natur der Substanzen nach, woraus sie besteht, ob sie materiel oder immateriel seyen; sondern der Form nach, d. h., wie überhaupt unter Mehreren eine Verknüpfung, und unter Allen eine Gesammtheit statt finde.

§. 17.

Wenn mehrere Substanzen gegeben sind, so besteht das Princip der unter ihnen möglichen Wechselwirkung nicht in der bloßen Existenz derselben; sondern es wird überdies noch etwas anders erfordert, woraus man die wechselseitigen Verhältnisse begreiffen könne. Denn wegen der Subsistenz selbst beziehen sie sich nicht nothwendig auf etwas Anderes, als etwa auf die Ursache von ihnen, aber das Verhältniß der Wirkung zur Ursache ist keine Wechselwirkung, sondern bloße Abhängigkeit. Stehen also die Einen mit den An-

dern in einer gewissen Wechselwirkung, so muß ein besonderer Grund seyn, der dies aufs angemessenste bestimmt.

Hier offenbart sich nun das πρωτον ψευδος (der erste Fehler) des *physischen Einflusses* nach der gemeinen Meinung, die man von ihm hat; daß man nämlich ohne Grund annimmt: die Wechselwirkung der Substanzen, und die übergehenden Kräfte könnten durch ihre bloße Existenz hinlänglich erkannt werden. Dies gäbe aber nicht ein gewisses System, sondern wäre vielmehr eine Vernachlässigung alles philosophischen Systems, gleich als wenn es in dieser Untersuchung etwas ganz überflüssiges wäre. Befreien wir aber jenen Begriff (des physischen Einflusses) von diesem Fehler, so erhalten wir eine Art der Wechselwirkung, welche allein eine *reale*, und von welcher das Weltganze nun auch ein *reales*, nicht aber ein ideales und eingebildetes genannt zu werden verdient.

§. 18.

Ein Ganzes aus nothwendigen Substanzen ist unmöglich. Denn, weil einer Jeden ihre eigne Existenz völlig genügt, ohne alle Abhängigkeit von irgend einer Andern, die auf nothwendige Dinge gar nicht paßt; so ist klar, daß die Wechselwirkung der Substanzen (d. i., die wechselseitige Abhängigkeit ihrer Zustände) aus ihrer bloßen Existenz nicht allein gar nicht folge, sondern ihnen auch als nothwendigen Dingen gar nicht beigelegt werden könne.

§. 19.

Das Ganze der Substanzen ist also ein Ganzes zufälliger Dinge, und die Welt besteht, ihrem Wesen nach, aus lauter zufälligen Dingen.

Ueberdies steht keine nothwendige Substanz in der Verknüpfung mit der Welt, außer als Ursache mit der Wirkung, folglich nicht als Theil mit seinen Ergänzungsstücken zum Ganzen. (Denn die Verknüpfung der Nebentheile ist die der wechselseitigen Abhängigkeit, und diese paßt auf kein nothwendiges Wesen).

Die Ursache der Welt ist also ein außerweltliches Wesen, sie ist also nicht die Seele der Welt, und ihre Gegenwart in der Welt ist nicht eine örtliche, sondern eine virtuale, (d. h. auf einem thätigen Verhältnisse derselben zur Welt beruhende, wodurch sie der Grund der Wirklichkeit des Raumes selbst, und aller Oertlichkeit in demselben ist, ohne daß es weiter begreiflich wäre, wie sie an sich den Grund dazu enthält. (T.))

§. 20.

Die weltlichen Substanzen sind Wesen von einem Andern, aber nicht von Verschiedenen, sondern Alle von einem Einzigen. Denn gesetzt, sie wären Wirkungen mehrerer nothwendiger Wesen, so würden die Wirkungen, deren Ursachen von allem wechselseitigen Verhältnisse entfernt sind, in keiner Wechselwirkung stehen.

Die Einheit in der Verbindung der Substanzen des Weltalls ist also eine Folge der Abhängigkeit Aller von Einem. Die Form des Universums weist also auf eine Ursache der Materie hin, und die Ursache der Allheit (der Form des Universums) ist auch die einzige Ursache Aller (der Materie, der Substanzen des Universums) und der Baumeister der Welt muß auch zugleich ihr Schöpfer seyn.

§. 21.

Gäbe es mehrere erste und nothwendige Ursachen mit ihren Wirkungen, so würden ihre Werke Welten, aber nicht eine Welt seyn, weil sie auf keine Weise zu einem und demselben Ganzen verknüpft wären; und umgekehrt: gäbe es mehrere wirkliche Welten außer einander, so würde es auch mehrere erste und nothwendige Ursachen geben; jedoch so, daß weder eine Welt mit der Andern noch die Ursache der einen Welt mit der bewirkten Welt der Andern, in irgend einer Wechselwirkung stünde.

Folglich sind mehrere außer einander wirkliche Welten nicht durch den bloßen Begriff von ihnen unmöglich, (wie Wolf aus dem Begriffe des Inbegriffs oder einer Menge, die er zu einem Ganzen, als solchem, für zureichend hielt, unrichtig schloß) sondern allein unter dieser Bedingung, wenn nur eine einzige nothwendige Ursache aller Dinge existirt. Räumt man aber Mehrere ein, so werden auch, im engsten metaphysischen Sinne, mehrere Welten außer einander möglich seyn.

§. 32.

Könnte man, wie der Schluß von einer gegebenen Welt auf eine einzige Ursache aller ihrer Theile gilt, so auch umgekehrt von einer gegebenen, allen Dingen gemeinschaftlichen, Ursache auf die Verknüpfung derselben unter sich eine Folge ziehen (ob ich wohl gestehe, daß mir dieser Schluß nicht eben so deutlich zu seyn scheint); so würde die ursprüngliche Verknüpfung der Substanzen nicht zufällig, sondern, vermöge des Bestehens Aller durch ein gemeinschaftliches Princip, nothwendig seyn, und so würde die sich hervorthuende Harmonie aus ihrer, auf einer gemeinschaftlichen Ursache beruhenden, Subsistenz selbst nach gemeingültigen Regeln erfolgen.

Diese Harmonie würde ich aber eine allgemein gegründete nennen; da hingegen Jene, welche nur statt hat, in so ferne jede einzelne Zustände einer Substanz dem Zustande der andern angemessen werden, eine einzeln gegründete Harmonie ist. Die Wechselwirkung aus der erstern Harmonie würde real und physisch, die aber aus der Letztern würde ideal und sympathetisch seyn.

Alle Gemeinschaft der Substanzen des Weltalls ist also äußerlich gegründet (durch eine gemeinschaftliche Ursache Aller) und entweder allgemein gegründet, vermöge des physischen Einflusses (nach dem verbesserten S. §. 17.) oder einzeln den Zuständen derselben angepaßt. Diese Letztere aber ist

entweder durch die erste Einrichtung einer jeden Substanz ursprünglich gegründet oder bei Gelegenheit einer jeden Veränderung eingedrückt; Jene nennt man die vorherbestimmte Harmonie, diese die gelegenheitlich bestimmte (Occasionalismus).

Wenn also vermöge des Bestehens aller Substanzen durch einen Einzigen, eine Verbindung Aller, wodurch sie Eins ausmachen, nothwendig ist, so wird, vermöge des physischen Einflusses, eine allgemeine Wechselwirkung der Substanzen und die Welt ein reales Ganze seyn; wo nicht, so wird nur eine sympathetische Wechselwirkung (d. i. eine Harmonie ohne wahre Wechselwirkung) und die Welt nur ein ideales Ganze seyn. Mir ist das Erstere, wenn gleich nicht erwiesen, so doch aus andern Gründen, des Beifalls vollkommen werth.

Anmerkung.

Dürfte man etwas über die Gränzen einer apodiktischen Gewißheit, die freilich nur der Metaphysik geziemt, hinausgehen, so mögte es sich wohl der Mühe verlohnen, Einiges aufzusuchen, was nicht bloß die Gesetze der sinnlichen Anschauung, sondern auch die Ursachen, welche allein durch den Verstand erkannt werden müssen, betrifft.

Nämlich, der menschliche Geist wird nur von dem Aeußern gerührt und die Welt eröffnet sich seinem Blicke nur so fern ins Unendliche, als er selbst mit allen Andern von einer und derselben un-

endlichen Kraft eines Einigen erhalten wird. Er vernimmt also nichts Aeußeres, außer allein durch die Gegenwart der einigen gemeinschaftlichen erhaltenden Ursache; da auch der Raum die anschaulich erkannte allgemeine und nothwendige Bedingung der Mitgegenwart Aller ist, so kann er die Allgegenwart der Erscheinung genannt werden. (Denn die Ursache des Universums ist Allen und Jeden nicht darum gegenwärtig, weil sie sich an dem Orte derselben befindet, sondern es giebt Oerter, d. h., mögliche Verhältnisse der Substanzen, weil sie Allen innigst gegenwärtig ist.)

Ferner. Weil die Möglichkeit aller Veränderungen und Folgen, deren Princip, in wie fern es anschaulich erkannt wird, im Begriffe der Zeit liegt, die Beharrlichkeit des Subjekts, dessen entgegengesetzte Zustände einander folgen, voraussetzt; das aber, dessen Zustände fließen, nur dadurch beharrt, daß es von einem Andern erhalten wird, so ist der Begriff der Zeit, als des einzigen Unendlichen und Unveränderlichen *), in welchem alle Dinge sind und beharren, die Ewigkeit als Erscheinung der allgemeinen Ursache.

*) Die Momente der Zeit scheinen sich nicht zu folgen, weil sonst zur Folge der Momente noch eine andere Zeit vorausgesetzt werden müßte. Aber durch die sinnliche Anschauung scheinen alle wirkliche Dinge, gleichsam durch eine stetige Reihe von Momenten zu verfließen.

Doch es scheint räthlicher zu seyn, sich am Ufer der, uns durch die Mittelmäßigkeit unsers Verstandes vergönnten, Erkenntnisse zu halten, als sich lieber in das Meer der mystischen Untersuchungen dieser Art zu wagen, wie Mallebranche that, dessen Meinung von der eben erörterten nicht weit entfernt ist, nämlich: „Wir schaueten Alles in Gott.“

Fünfter Abschnitt.

Ueber die Methode beim Sinnlichen und Intellectuellen in der Metaphysik.

§. 23.

In allen Wissenschaften, deren Principien anschaulich gegeben werden, entweder durch empirische Anschauung (durch Erfahrung) oder durch die (zwar sinnliche, aber) reine Anschauung (durch die Begriffe des Raums, der Zeit und der Zahl), d. h., in der Naturwissenschaft und Mathematik giebt der Gebrauch die Methode und durch Versuche und Erfindungen wird man, wenn die Wissenschaft schon zu einigem Umfange und einiger Festigkeit gediehen ist, belehrt, wie man es anzufangen habe, um sie zur Vollständigkeit und immer größern Reinheit von den Flecken der Irrthümer sowohl als der verworrenen Gedanken zu erheben. Eben so gaben auch die Sprachlehre, nachdem der Gebrauch der Sprache häufiger wurde, und die Schreibart, nach dem man geschmackvolle Muster von Reden und Gedichten erhielt, den Anlaß zu Regeln und zur Disciplin.

Der Gebrauch des Verstandes aber ist in solchen Wissenschaften, deren ursprüngliche Begriffe

sowohl, als Axiome durch sinnliche Anschauung gegeben werden, blos **logisch**, d. i., ein solcher, durch welchen wir die Erkenntnisse, in Ansehung der Allgemeinheit, dem Princip des Widerspruchs gemäß, einander unterordnen; z. B. Erscheinungen den allgemeinern Erscheinungen, Folgesätze der reinen Anschauung den anschaulichen Axiomen.

Aber in der **reinen Philosophie**, zu welcher die Metaphysik gehört, wo der **Gebrauch des Verstandes** in Ansehung der Principien real ist, d. h., wo die Urbegriffe der Dinge und Verhältnisse und die Axiome selbst durch den reinen Verstand ursprünglich gegeben werden, und, weil sie keine Anschauungen sind, auch nicht von Irrthümern frei sind, **geht die Methode der Wissenschaft vorauf**, und alles, was man eher versucht, als man die Grundsätze derselben geläutert und festgestellet hat, muß, wie es scheint, als ein grundloses Begriffenspiel unter die eitlen Tändeleien des Gemüths zurückgeworfen werden.

Denn da der richtige Gebrauch der Vernunft, hier die Principien selbst auch gründet, und sowohl die Objekte als die, von ihnen zu denkenden, Axiome durch das Grundwesen derselben allein erst bekannt werden, so ist die **Erörterung der Gesetze der reinen Vernunft auch zugleich selbst die Erzeugung der Wissenschaft** und die Unterscheidung derselben von den untergeschobenen Gesetzen das **Kennzeichen der Wahrheit**.

Da die Methode dieser Wissenschaft (der reinen Philosophie) bis jetzt noch wenig bekannt ist, außer

etwa in wie fern sie die Logik für alle Wissenschaften überhaupt vorschreibt; diejenige aber, welche dem besondern Geiste der Metaphysik eigenthümlich ist, noch völlig unbekannt ist, so kann man sich nicht wundern, wenn die Liebhaber dieser Nachforschung gleichsam ihren Stein, wie Sisyphus, immerdar gewälzt, und bis jetzt doch kaum etwas vor sich gebracht zu haben scheinen.

Es ist hier weder meine Absicht noch der Ort, mich über diese so ausgezeichnete und weitumfassende Untersuchung weitläuftig auszulassen; nur Einiges, was einen nicht geringfügigen Theil dieser Methode ausmacht, nämlich die Ansteckung der anschaulichen Erkenntniß mit der intellectuellen, nicht blos in wie fern sie Unbehutsame in der Anwendung der Principien hintergeht, sondern in wie fern sie selbst unächte Principien unter dem Schein der Axiome erdichtet, will ich in einem kurzen Entwurf darlegen.

§. 24.

Die Methode aller Metaphysik in Ansehung des Anschaulichen und Intellectuellen beruht besonders auf folgender Grundregel. Man muß sorgfältig verhüten, daß die einheimischen Principien der sinnlichen Erkenntniß nicht ihre Gränzen überschreiten und das Intellectuelle anfechten.

Denn in einem jeden, nach bloßen Verstandesgesetzen bestimmten, Urtheile ist das Prädikat die

Bedingung, ohne welche das Subjekt nicht gedacht werden kann; das Prädikat ist also das Princip der Erkenntniß; ist nun der Begriff ein anschaulicher, so wird er nur die Bedingung der Möglichkeit einer anschaulichen Erkenntniß seyn, mithin genau auf das Subjekt passen, dessen Begriff gleichfalls ein anschaulicher ist. Wendet man ihn aber auf einen intellectuellen Begriff an, so wird ein solches Urtheil nur nach subjektiven Gesetzen gültig seyn, man darf es folglich nicht als objektives Prädikat von dem intellectuellen Begriff selbst aussagen, sondern nur als Bedingung, ohne welche die anschauliche Erkenntniß des gegebenen Begriffs nicht statt hat *).

*) Der Gebrauch dieses Kennzeichens, um diejenigen Principien, welche nur Gesetze der anschaulichen Erkenntniß aussagen, von denen, welche überdies auch noch die Objekte selbst bestimmen, zu unterscheiden, ist leicht und fruchtbar. Denn wenn das Prädikat ein intellectueller Begriff ist, so bezeichnet die Beziehung desselben zum Subjecte des Urtheils, wenn es auch noch so anschaulich gedacht ist, stets ein dem Objekte selbst zukommendes Merkmal; ist aber das Prädikat ein anschaulicher Begriff, so wird es, weil die Gesetze der anschaulichen Erkenntniß nicht Bedingungen der Möglichkeit der Dinge selbst sind, nicht von einem intellectuell gedachten Subjekte geltend seyn, folglich wird es auch nicht objektiv ausgesagt werden können.

So ists in dem gemeinen Axiom: „alles, was existirt, ist irgendwo." Da hier das Prädikat (irgendwo) nur Bedingungen der anschauli-

Das Blendwerk des Verstandes, anschauliche Begriffe wie intellectuelle Merkmale zu bescheinigen, kann man (nach der Analogie der hergebrachten Bedeutung) einen Erschleichungsfehler (vitium subreptionis) nennen, mithin wird die Verwechselung des Intellectuellen mit dem Anschaulichen ein metaphysischer Erschleichungsfehler seyn, (ein phaenomenon intellectuatum, ein zum Verstandeswesen gemachtes Sinnenwesen, eine intellectuirte Erscheinung, wenn man diesen fremden Ausdruck erlauben will). Ein solches zwitterartiges Axiom also, welches das Anschauliche für etwas dem intellectuellen Begriffe nothwendig Anhängendes ausgiebt, würde ich ein erschlichenes Axiom nennen. Und aus solchen unächten Axiomen entsponnen sich die Principien der Verleitung des Verstandes, welche die ganze Metaphysik hindurch so übel hausen.

Um aber für diese Urtheile ein deutlich erkennbares Merkzeichen und gleichsam einen Prüfestein, durch welchen wir sie von den ächten unterscheiden können, wie auch, falls sie dem Verstande hartnäckig anhängen sollten, eine gewisse Probierkunst zur Hand zu haben,

chen Erkenntniß enthält, so wird es nicht vom Subjekt des Urtheils (nämlich von einem jeden Existirenden) allgemein ausgesagt werden können. Diese Formel also, als objektiver Grundsatz genommen, ist falsch. Kehrt man aber den Satz um, so, daß das Prädikat ein intellectueller Begriff wird, so entspringt ein ganz wahrer Satz, nämlich: „Alles, was irgendwo ist, das existirt.“

durch deren Hülfe man den Antheil des Anschaulichen und den des Intellectuellen unparteiisch schätzen könne, werde ich etwas tiefer in diese Untersuchung eindringen müssen.

§. 25.

Das Princip der Zurückführung eines jeden erschlichenen Axioms ist folgendes:

Wenn von irgend einem Intellectuellen etwas allgemein bejaht wird, was zu den Verhältnissen des **Raums** und der **Zeit** gehört, so muß man es nicht objektiv aussagen, und es bedeutet nur die Bedingung, ohne welche der gegebene Begriff nicht anschaulich erkennbar ist.

Daß aber ein dergleichen Axiom unächt und, wo nicht falsch, so doch wenigstens ungegründet und erbettelt sey, leuchtet daher ein: weil das Subjekt des Urtheils, wenn es intellectuel gedacht wird, zum Objekte gehört, das Prädikat aber, weil es Bestimmungen des Raums und der Zeit enthält, gehört nur zu den Bedingungen der **anschaulichen** Erkenntniß des Menschen; da nun diese nicht einer jeden Erkenntniß desselben Objekts nothwendig anhängt, so kann sie von dem gegebenen intellectuellen Begriff nicht allgemein ausgesagt werden.

Daß aber der Verstand diesem Erschleichungsfehler so leicht unterworfen wird, rührt daher, weil er unter dem Schirm einer andern, aber völlig wahren, Regel hintergangen wird. Denn es ist eine richtige

Voraussetzung: „Was nicht durch irgend eine Anschauung erkannt werden kann, das ist auch überall nicht denkbar, ja unmöglich.“ Weil wir nun eine andere Anschauung, als diejenige ist, welche der Form des Raums und der Zeit gemäß geschieht, durch keine Anstrengung des Geistes, auch nicht einmal erdichten können, so geschieht es, daß wir alle Anschauung überhaupt, welche an diese Gesetze nicht gebunden sey, für unmöglich halten (indem wir die reine intellectuelle, von den Gesetzen der Sinne unabhängige, Anschauung, dergleichen die göttliche ist, welche Plato eine Idee nennt, übergehen) und deshalb alles Mögliche den anschaulichen Axiomen des Raums und der Zeit unterwerfen.

§. 26.

Alles Blendwerk, wodurch sinnliche Erkenntnisse als intellectuelle vorgespiegelt werden, kann, als die Quelle der erschlichenen Axionen, auf drei Gattungen zurückgeführt und in folgenden allgemeinen Formeln dargelegt werden.

1. Dieselbe sinnliche Bedingung, unter welcher allein die Anschauung des Objekts möglich ist, ist auch die Bedingung der Möglichkeit des Objekts selbst.
2. Dieselbe sinnliche Bedingung, unter welcher allein das Gegebene mit einander verglichen werden kann, um einen intellectuellen Begriff des Objekts zu bilden, ist auch die Bedingung der Möglichkeit des Objekts selbst.

g. Dieselbe sinnliche Bedingung, unter welcher die Subsumtion eines vorkommenden Objekts unter einem gegebenen intellectuellen Begriff allein möglich ist, ist auch die Bedingung der Möglichkeit des Objekts selbst.

§. 27.

Das erschlichene Axiom der ersten Klasse ist dieses: „Alles was ist, ist irgendwo und irgendwann" *). Aber durch dieses unächte Princip werden alle Dinge, wenn sie auch intellectuel erkannt werden, den Bedingungen des Raums und der Zeit im Daseyn unterworfen. Daher die leeren Fragen von

*) Raum und Zeit werden gedacht, als wenn sie alles, was dem Sinnen auf irgend eine Weise vorkommt, in sich begriffen. Daher giebt es nach den Gesetzen des menschlichen Geistes keine Anschauung irgend eines Wesens, wenn es nicht im Raum und in der Zeit enthalten ist. Diesem Vorurtheil kann man ein Anderes an die Seite setzen, das jedoch eigentlich nicht ein erschlichenes Axiom, sondern nur ein Spiel der Einbildungskraft ist, und in einer allgemeinen Formel also ausgedrückt werden kann: „alles, was existirt, in dem ist Raum und Zeit, d. h., jede Substanz ist ausgedehnt und in stetiger Veränderung." Denn ob wohl alle, deren Begriffe noch zu roh sind, an dieses Gesetz der Einbildung sehr fest gebunden sind, so sehen sie doch leicht selbst ein, daß dieses bloß zu den Versuchen der Einbildungskraft, sich die Gestalten der Dinge zu entwerfen, gehöre; keinesweges aber zu den Bedingungen des Daseyns.

den Oertern der immateriellen Substanzen in der Körperwelt (da es doch von ihnen aus eben der Ursache keine sinnliche Anschauung und keine Vorstellung unter einer solchen Form geben kann) von dem Sitze der Seele und dergleichen mehr. Weil nun hier das Anschauliche mit dem Intellectuellen, wie Vierecke mit Kreisen, heillos vermischt werden, so kommt es wohl, wie es im Sprichwort heißt: daß Einer von den Streitenden den Bock melkt und der Andere ein Sieb unterhält.

Es ist aber die Gegenwart der immateriellen Dinge in der Körperwelt eine virtuale, nicht eine örtliche (ob sie wohl uneigentlich so genannt wird). Der Raum aber enthält nur die Bedingungen der möglichen wechselseitigen Handlungen für die Materie, was aber in den immateriellen Substanzen die äussern Verhältnisse der Kräfte so wohl unter sich als auch gegen die Körper gründe, das entgeht allem menschlichen Verstande, wie der scharfsichtige Euler, der übrigens ein grosser Forscher und Kenner der Erscheinungen ist, (in seinen Briefen an eine deutsche Princessin) sehr fein bemerkt hat.

Kommen sie nun zu dem Begriffe des höchsten und außerweltlichen Wesens, so ist es unglaublich, wie sehr ihnen diese, ihren Verstand umflatternde, Schatten mitspielen. Die Gegenwart Gottes denken sie sich als eine örtliche und hüllen Gott in die Welt ein, wie wenn er von einem unendlichen Raum zugleich umfaßt wäre; wollen ihm aber doch diese Einschränkung dadurch wieder vergüten, daß die Oertlichkeit hier

Vorzugsweise (per eminentiam) d. h., als Unendlich gedacht seyn soll.

Aber es ist schlechthin unmöglich, an mehrern Oertern zugleich zu seyn, weil verschiedene Oerter ausserhalb einander sind, mithin das, was in verschiedenen Oertern ist, ausserhalb sich selbst und ihm selbst das äusserlich gegenwärtig seyn müßte, was es in sich enthält; welches sich widerspricht.

Was aber die Zeit anbelangt, so verwickeln sie sich in ein unauflösliches Gewirre; denn sie entbinden sie nicht allein von den Gesetzen der anschaulichen Erkenntniß, sondern tragen sie auch, über die Gränzen der Welt hinweg, auf das außerweltliche Wesen selbst, als Erkenntniß des Daseyns desselben, über. Daher zerquälen sie die Köpfe mit albernen Fragen, z. B. warum Gott die Welt nicht um viele Jahrhunderte früher geschaffen habe? — Sie halten es für leicht begreiflich, wie Gott das Gegenwärtige, d. i., das Wirkliche der Zeit, in welcher er ist, überschaue; aber, wie er das Zukünftige, d. i., das Wirkliche der Zeit, in welcher er noch nicht ist, vorhersehe, halten sie für schwer zu begreifen. (Gleich als wenn das Daseyn eines nothwendigen Wesens alle Momente der eingebildeten Zeit successiv durchliefe, und nun, nachdem es einen Theil der Dauer erschöpft habe, die übrige Ewigkeit, welche es noch zu leben habe, mit den gleichzeitigen Weltbegebenheiten voraussehe).

Alles dieses verschwindet, wie ein Rauch, wenn man den Begriff der Zeit wohl eingesehen hat.

§. 28.

Die Vorurtheile der zweiten Art verbergen sich noch weit tiefer, da sie den Verstand durch diejenigen sinnlichen Bedingungen, an welche das Gemüth gebunden ist, wenn es in gewissen Fällen zur intellectuellen Erkenntniß gelangen will, hintergehen.

Unter diesen ist Eins, welches die Erkenntniß der Größe (quantitatis) und ein Andres, welches die der Beschaffenheiten überhaupt (qualitatum) ansicht.

Das Erste lautet: „Jede wirkliche Menge ist geblich durch eine Zahl," folglich ist jedes Quantum endlich.

Das Zweite lautet: „Alles, was unmöglich ist, das widerspricht sich."

In beiden greift zwar die Vorstellung der Zeit nicht in den Begriff des Prädikats selbst ein, und wird nicht für ein Merkmal des Subjekts ausgegeben, aber sie dient doch als Mittel um den Begriff des Prädikats zu bilden und afficirt, als Bedingung, den intellectuellen Begriff des Subjekts, in wie fern wir nur durch ihre Hülfe zu diesem gelangen.

Was also das Erste anlangt: Da jedes Quantum und jede Reihe nur durch die successive Beiordnung deutlich erkannt wird, so entspringt der intellectuelle Begriff einer Größe und Menge nur durch Beihülfe des Begriffs der Zeit, gelangt aber nie zur Vollständigkeit, wenn die Synthesis nicht in einer endlichen Zeit vollendet werden kann. Daher kommt es, daß

eine unendliche Reihe beigeordneter Dinge nach den Schranken unsers Verstandes nicht deutlich gefaßt werden kann, ja durch einen Erschleichungsfehler so gar unmöglich zu seyn scheint.

Nämlich; nach den Gesetzen des reinen Verstandes hat jede Reihe von Wirkungen ein Princip, wodurch sie ist, (sui principium) d. h., es giebt keinen gränzenlosen Rückgang in der Reihe der Wirkungen; aber nach Gesetzen der Anschauung hat jede Reihe der beigeordneten Dinge einen bestimmbaren Anfang, von welchem sie anhebt. Beide Sätze, deren Ersterer die Abhängigkeit des Ganzen, der Letztere die Ermeßlichkeit der Reihe ausdrückt, werden fälschlich für einerlei gehalten.

Auf gleiche Weise gesellt sich zum Beweisgrunde des Verstandes: „Daß, wenn ein selbstständiges Zusammengesetztes gegeben ist, auch die Principien der Zusammensetzung, d. i., die einfachen Dinge gegeben sind," auch ein untergeschobener, welchen die sinnliche Erkenntniß vorspiegelt: Daß nämlich bei einem solchen Zusammengesetzten in der Zusammensetzung der Theile kein Rückgang ins Unendliche statt finde; d. h., daß es in jedem Zusammengesetzten eine bestimmte Zahl der Theile gebe. Der Sinn des erstern Satzes ist dem des Andern gewiß nicht gleich; sie werden daher sehr grundlos mit einander verwechselt.

Daß also die Weltgröße beschränkt (kein Größtes) sey, daß sie ein Princip von sich anerkenne; daß die

Körper aus einfachen Theilen bestehen; kann unter dem zuverlässigen Siegel der Vernunft erkannt werden. Daß aber das Weltall, seiner Masse nach, mathematisch endlich sey, daß sein verflossenes Alter nach einem Maaße geblich sey; daß die Zahl des Einfachen, was einen jeden Körper ausmacht, bestimmt sey; dies sind Sätze, die ihren Ursprung aus der Natur der sinnlichen Erkenntniß nicht verleugnen können; und, wenn sie auch sonst für wahr gehalten werden könnten, so kränkeln sie doch an dem ungezweifelten Fleck ihres Ursprungs.

Was nun das andere erschlichene Axiom anbetrifft, so entspringt es durch eine fälschliche Umkehrung des Satzes des Widerspruchs.

Es klebt aber diesem ursprünglichen Urtheile der Begriff der Zeit in so ferne an, als sich allererst dann, wenn man zwei contradictorisch entgegengesetzte Merkmale von einem und demselben Dinge, zu gleicher Zeit aussagt, der Widerspruch hervorthut. Man drückt dies so aus. „Alles, was zugleich ist und nicht ist, ist unmöglich.“ Das Urtheil ist hier, wenn durch den Verstand in einem, durch die anschaulichen Gesetze gegebenen Falle, etwas prädicirt wird, völlig wahr und augenscheinlich. Aber, kehrt man eben dieses Axiom um, und sagt: „Alles unmögliche ist ein solches, welches zugleich ist und nicht ist,“ oder einen Widerspruch enthält, so prädicirt man von einem Vernunftobjekte, (vom Unmöglichen überhaupt) vermöge der anschaulichen Er-

kenntniß etwas allgemein, unterwirft also den intellectuellen Begriff vom Möglichen und Unmöglichen den Bedingungen der anschaulichen Erkenntniß, nämlich den Verhältnissen der Zeit: und dieses hat zwar in Ansehung der Gesetze, durch welche der menschliche Verstand gebunden und beschränkt ist, seine völlige Wahrheit, kann aber doch objektiv und allgemein auf keine Weise eingeräumt werden.

Nämlich. Unser Verstand bemerkt zwar die Unmöglichkeit nur, wenn er die gleichzeitige Aussage der entgegengesetzten Prädikate von einem und demselben Objekte bemerkt, d. h. nur dann, wenn ein Widerspruch vorkommt. Wo also diese Bedingung nicht vorkommt, da kann auch dem menschlichen Verstande über das Unmögliche kein Urtheil zustehen: daß es aber deshalb gar keinem Verstande zustehe, mithin „alles, was sich nicht widerspricht, auch deshalb möglich sey," ist ein irriger Schluß, indem man die subjektiven Bedingungen des Urtheilens für objektive hält.

Daher die vielen eitlen Einfälle von, ich weiß nicht welchen, beliebig erdichteten Kräften, die freilich, ohne irgend ein Hinderniß im Satze des Widerspruchs anzutreffen, aus jedem architectonischen, oder vielmehr zu Schimären geneigten Genie, haufenweise hervorbrechen. Denn da Kraft nichts anders ist, als ein Verhältniß der Substanz A, zu etwas Anderem B (als Accidenz), wie Grund zur Folge; so beruht die Möglichkeit einer jeden Kraft nicht auf der

Iden-

Identität der Ursache und Wirkung, oder der Substanz und des Accidenz's, mithin hängt auch die Unmöglichkeit der falsch erdichteten Kräfte nicht allein vom Widerspruche ab. Man darf also keine ursprüngliche Kraft als möglich annehmen, wenn sie nicht durch Erfahrung gegeben ist, und die Möglichkeit derselben kann durch keine Scharfsichtigkeit des Verstandes a priori begriffen werden.

§. 29.

Die erschlichenen Axiome der dritten Art entspringen dadurch, daß man die nur dem Subjekte eigenthümlichen Bedingungen ohne Grund auch auf die Objekte überträgt, jedoch nicht so, wie es bei denen der zweiten Art geschieht; weil man durch das Sinnlichgegebene allein den Weg zum intellectuellen Begriff nehmen kann, sondern weil dieser nur durch Hülfe desselben (des Sinnlichgegebenen), auf einen durch die Erfahrung gegebenen Fall angewandt werden, d. i., nur erkannt werden kann, ob etwas unter einem gewissen intellectuellen Begriff enthalten sey oder nicht.

Von der Art ist nun jener abgenutzte Satz einiger Schulen. „Alles was zufällig existirt, das existirt irgend einmal nicht."

Dieses untergeschobene Princip entspringt aus der Armseligkeit des Verstandes, der zwar die Namenerklärung der Zufälligkeit und Nothwendigkeit in den meisten Fällen, die Sacherklärung aber selten einsieht:

Ob also das Gegentheil einer Substanz möglich sey, dies wird man, da es durch Merkmale, die aus dem blossen Verstande genommen sind, (d. h. a priori) schwerlich eingesehen werden mögte, wohl nicht anders erkennen, als wenn man weiß, daß sie irgend einmal nicht gewesen sey; denn die Veränderungen sind eher ein Beweis der Zufälligkeit, als die Zufälligkeit ein Beweis der Veränderlichkeit ist; je stieße uns in der Welt nichts Fließendes und Vorübergehendes auf, so wurde in uns kaum ein Begriff von der Zufälligkeit entstehen.

Ob nun also gleich der directe Satz: „alles, was irgend einmal nicht war, ist zufällig,“ völlig wahr ist; so zeigt doch der Umgekehrte von ihm („alles, was zufällig ist, war irgend einmal nicht“) nur Bedingungen an, unter welchen allein man unterscheiden kann, ob etwas nothwendig oder zufällig existirt. Wenn er also als ein subjektives Gesetz (das er auch wirklich ist) ausgesagt wird, so muß er so lauten: „Wovon man nicht weiß, ob es irgend einmal nicht gewesen ist, von dessen Zufälligkeit hat man durch den gemeinen Verstand keine hinlängliche Merkmale.“ Dieses subjektive Gesetz erhebt man nun stillschweigend zu einer objektiven Bedingung (der Zufälligkeit); gleichsam, als wenn ohne diesen Zusatz gar keine Zufälligkeit statt fände; woraus denn ein unächtes und irriges Axiom entspringt. Denn diese Welt, ob sie gleich zufällig existirt, ist doch ewig, d. h., aller Zeit zugleich, man

welche also sehr irrig behaupten, daß irgend eine Zeit gewesen sey, wo sie nicht existirt habe.

§. 30.

Zu diesen erschlichenen Principien gesellen sich, durch große Verwandschaft, noch Andere, die zwar einem gegebenen intellectuellen Begriff nicht den Fleck sinnlicher Erkenntniß anbringen, aber doch dem Verstande so mitspielen, daß er sie für, vom Objekte hergenommene, Gründe hält; da sie sich doch nur durch Anbequemung zur besondern Natur des Verstandes in seinem freien und weiten Gebrauch empfehlen.

Sie beruhen daher, eben wie die oben Angeführten, nur auf subjektiven Gründen; jedoch nicht auf Gesetzen der anschaulichen, sondern der intellectuellen Erkenntniß selbst; nämlich auf Bedingungen, unter welchen der Verstand selbst von seiner Scharfsichtigkeit einen leichten und prompten Gebrauch zu machen gedenkt.

Ich will dieser Prinipcien, die, so viel ich weiß, noch nirgends deutlich erörtert sind, hier zum Schluß einige Erwähnung thun.

Ich nenne aber diejenigen Regeln des Urtheilens, denen wir uns so gern unterwerfen, und ihnen gleich Axiomen anhängen, deswegen Principien der Anbequemung (der Gemächlichkeit, der Convenienz), weil, wenn wir von ihnen abgingen, unserm Verstande von einem gegebenen Objekte fast gar kein Urtheil erlaubt wäre.

Von dieser Art sind folgende Principien. Das Erste ist, durch welches wir voraussetzen; daß im Weltall alles nach der Naturordnung geschehe.

Epikur bekannte diesen Grundsaz ohne alle Einschränkung, alle Philosophen aber mit der seltensten und nur in der äussersten Nothwendigkeit zulässigen Ausnahme. Wir nehmen ihn aber nicht deswegen an, weil wir etwa im Besitz einer so weitumfassenden Erkenntniß der Weltbegebenheiten nach gemeinen Naturgesetzen wären; oder weil wir entweder die Unmöglichkeit oder die geringste hypothetische Möglichkeit des Uebernatürlichen einsähen; sondern weil, wenn man von der Ordnung der Natur abgeht, dem Verstande fast gar kein Gebrauch übrig bleibt, und weil die grundlose Berufung auf das Uebernatürliche ein Polster der faulen Vernunft ist.

Eben deswegen entfernen wir die komparativen Wunder, nämlich die Einflüsse der Geister, sehr sorgfältig von der Erklärung der Erscheinungen; weil, da uns ihre Natur nicht bekannt ist, der Verstand zu seinem großen Nachtheil von dem Lichte der Erfahrung, durch welche er sich allein hier die Geseze des Urtheilens erwerben kann, ab und auf leere Schatten unbekannter Gebilde und Ursachen gelenkt würde.

Das Zweite ist die dem philosophischen Geiste eigenthümliche Neigung zur Einheit. Aus ihm fließt der bekannte Kanon: „man müsse ohne die höchste Noth die Principien nicht vervielfältigen."

Wir stimmen ihm nun nicht deswegen bei, weil wir die ursachliche Einheit in der Welt, entweder durch Vernunft oder durch Erfahrung einsähen, sondern eben sie ist es, der wir auf Antrieb unsers Verstandes nachforschen, denn dieser denkt eben so weit in der Erklärung der Erscheinungen vorgerückt zu seyn, als es ihm von einem und demselben Princip zu sehr vielen Bedingten herabzusteigen vergönnt ist.

Das Dritte dieser Art von Principien ist „daß überall keine Materie entstehe, und vergehe," und aller Wechsel der Welt allein die Form betreffe.

Dieses Postulat ist, auf Empfehlung des gemeinen Verstandes, in alle Schulen eingedrungen, nicht aber, weil man dafür hielt, es sey durch Erfahrung oder reine Vernunftgründe bewiesen, sondern darum, weil, wenn man die Materie selbst für fließend und vorübergehend hält, gar nichts Stehendes und Beharrliches übrig bleibt, das zur Erklärung der Erscheinungen nach allgemeinen und beständigen Gesetzen, mithin zum Gebrauche des Verstandes selbst, dienen kann.

So viel von der Methode, besonders in Ansehung des Unterschieds der anschaulichen und intellectuellen Erkenntniß. Sollte man sie einst nach einer sorgfältigern Untersuchung auf bestimmte Regeln gebracht haben, so wird sie zur Vorbereitungswissenschaft dienen und Allen, welche in die Tiefen der Metaphysik eindringen wollen, einen nicht zu berechnenden Vortheil stiften.

Anmerkung.

Da dieser letzte Abschnitt so schon ganz allein die Aufsuchung der Methode zum Gegenstande hat, und diejenigen Regeln, welche die wahre Form des Urtheilens in Ansehung des Anschaulichen vorschreiben, eine so eigenthümliche Klarheit haben, daß sie dieselbe nicht erst von Beispielen, die man der Erläuterung halber anführt, erborgen dürfen, so habe ich ihrer auch nur im Vorbeigehen erwähnt. Ich werde mich daher auch nicht wundern, wenn einige Behauptungen daselbst Manchen mehr kühn als wahr zu seyn scheinen sollten. Sie werden freilich, wenn man einmal weitläuftiger seyn darf, auch stärkere Beweisgründe erfordern. So bedarf das, was ich (im 27. §.) von der Oertlichkeit unkörperlicher Dinge angeführt habe, wohl einer Erklärung; die man aber, wenn man will, bei Euler (am a. O. 2. Th. S. 49—52.) suchen kann. Denn die Seele ist nicht deshalb mit dem Körper in Gemeinschaft, weil sie an einem gewissen Orte desselben gehalten wird, sondern es wird ihr deshalb ein bestimmter Ort im Weltall zugeschrieben, weil sie mit einem gewissen Körper in wechselseitiger Gemeinschaft (in Wechselwirkung) steht, mit deren Auflösung ihre Stelle im Raum zugleich aufgehoben wird. Ihre Oertlichkeit ist daher nur eine abgeleitete und ihr zufällig beigegebene, nicht aber eine ursprüngliche und etwa eine ihrem Daseyn anhängende nothwendige Bedingung; denn alles, was nicht an sich Objekt der äußern Sinne (wie sie der Mensch hat) seyn kann, d. h., alle unkörperliche Dinge sind von der Bedingung des Aeußerlichsinnlichen, nämlich vom Raume, gänzlich ausgenommen. Man kann also der Seele die absolute und unmittelbare Oertlichkeit absprechen, und ihr dennoch die hypothetische und mittelbare beilegen.

Kants und Lamberts

Philosophische Briefe.

Erster Brief.

Lambert an Kant.

Berlin, den .. Nov. 1765.

Mein Herr!

Dafern die Aehnlichkeit der Gedankenart einen Briefwechsel von den Umschweifen des Stili zu befreien befugt ist, so kann ich glauben, in gegenwärtigem Schreiben vorzüglich dazu berechtigt zu seyn, da ich sehe, daß wir in vielen neuen Untersuchungen auf einerlei Gedanken und Wege gerathen. Der Anlaß, den mir Herrn Prof. und Prediger Reccard's Abreise nach Königsberg giebt, ist zu schön, als daß ich der längst schon gehegten Begierde Ihnen zu schreiben, nicht freien Lauf lassen sollte. Sie werden, mein Herr! leicht finden, daß Hr. Reccard gleichsam zur Astronomie geboren ist und mit diesem natürlichen Hange und Geschicke allen darzu erforderlichen Fleiß, Sorgfalt und Genauigkeit verbindet. Und Sie, mein Herr, haben mit geschärftem Auge astronomische Blicke in das Firmament gethan, und dessen Tiefen und die darin

herrschende Ordnung durchforscht *). Wie könnte ich denn anders vermuthen, als daß diese Bekanntschaft eine Quelle zum Vergnügen seyn werde.

Vor einem Jahre zeigte mir Hr. Prof. Sulzer Ihren einigen möglichen Beweis von der Existenz Gottes **). Es vergnügte mich, eine der meinigen so durchaus ähnliche Gedankenart, Auswahl der Materien und Gebrauch der Ausdrücke zu finden. Ich machte voraus den Schluß, daß wenn Ihnen, mein Herr, mein Organon vorkommen sollte, Sie sich in den meisten Stücken darin gleichsam abgebildet finden würden, und daß es, um den Verdacht des Abschreibens zu vermeiden, gut seyn werde, einander schriftlich zu sagen, was wir im Sinn haben drucken zu lassen, oder die Ausarbeitung der einzelnen Stücke eines gemeinschaftlichen Plans unter einander zu vertheilen.

Ich kann Ihnen, mein Herr, zuversichtlich sagen, daß mir ihre Gedanken über den Weltbau, noch dermalen nicht vorgekommen. Den Anlaß zu den cosmologischen Briefen, so wie ich ihn pag. 149. erzähle, hatte ich Anno 1749, da ich gleich nach dem Nachtessen, und zwar wider meine damalige Gewohn-

*) Dies bezieht sich auf die allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels nach Newtonischen Grundsätzen. 1755. Siehe I. B. S. 138 ff.

**) Einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. 1763. S. 2. B. S. 55. ff.

heit, von der Gesellschaft weg, in ein Zimmer gieng. Ich schrieb ihn auf ein Quartblatt, und hatte Anno 1760, da ich die cosmologischen Briefe schrieb, noch weiter nichts dazu vorräthig. Anno 1761 sagte man mir sodann zu Nürnberg, daß vor einigen Jahren ein Engländer ähnliche Gedanken in Briefen an gewisse Personen habe drucken lassen, er sey aber nicht weit gekommen, und die zu Nürnberg angefangene Uebersetzung derselben sey nicht vollendet worden. Ich antwortete, daß ich glaube, meine cosmologische Briefe werden kein großes Aufsehen machen, vielleicht aber werde künftig ein Astronome etwas am Himmel entdecken, das sich nicht werde anders erklären lassen, und wenn dann das System a posteriori bewährt gefunden sey, so werden Liebhaber der griechischen Literatur kommen, und nicht ruhen, bis sie beweisen können, das ganze System sey dem Philolao, Anaximandro, oder irgend einem griechischen Weltweisen schon ganz bekannt gewesen, und man habe es in den neuern Zeiten nur hervorgesucht und besser aufgeputzt ꝛc. Wenn ich je einmal an eine Fortsetzung dieser Briefe denken werde, so wird es das Erste seyn, diesen Literatoren auf eine feinere Art die Mühe ihres Nachsuchens zu sparen, weil ich selbst alles was sie finden könnten, aufsuchen, und im gehörigen Styl vortragen werde. Was mich aber Wunder nimmt, ist, daß nicht schon Newton darauf verfallen, weil er doch an die Schwere der Fixsterne gegen einander gedacht hat.

Doch ich halte mich damit nicht länger auf, weil ich mit Ihnen, mein Herr! noch von andern Dingen

zu sprechen habe, daran ich weiß, daß Sie Antheil nehmen. Es ist um die Verbesserung der Metaphysik, und noch vorher um die Vollständigkeit der dazu dienlichen Methode zu thun. Man muß erst den Weg recht sehn, der dahin führt. Wolf konnte endlich Schlüsse zusammen hängen, und Folgen ziehen, und dabei schob er alle Schwierigkeiten in die Definitionen. Er zeigte, wie man fortgehen könne; aber wie man anfangen sollte, das war ihm nicht recht bekannt. Definitionen sind nicht der Anfang, sondern das was man nothwendig voraus wissen muß, um die Definition zu machen. Definitionen sind bei dem Euclid gleichsam nur die Nomenclatur, und der Ausdruck *per Definitionem* gilt bei ihm nicht mehr, als der Ausdruck *per Hypothesin*. Wolf scheint auch nicht genug darauf gemerkt zu haben, wie sorgfältig Euclid ist, und wie sehr er selbst die Ordnung des Vortrages dazu einrichtet, die Möglichkeit der Figuren zu beweisen, und ihre Grenzen zu bestimmen. Denn sonst würde Wolf sich von den postulatis, welche eigentlich dahin dienen, ganz andre Begriffe gemacht haben: so hatte er auch gelernt, man müsse nicht bei dem allgemeinen, sondern bei dem einfachen anfangen, und *Axiomata* seyn von *Principiis* verschieden, ungefähr wie Materie von Form 2c.

Sodann glaube ich, man thue besser, wenn man anstatt des einfachen in der Metaphysik, das einfache in der Erkenntniß aufsucht. Hat man dieses alles, so kann es nachher so vertheilt wer-

den, wie es nicht der Name der bisherigen Wissenschaften, sondern die Sache selbst mitbringt.

Ich mache bei dem Ueberdenken des Einfachen in der Erkenntniß gleich anfangs einige Unterschiede und Classen: ich sondere die einfachen Verhältnißbegriffe, z. E. vor, nach, durch, neben rc. von den einfachen Realbegriffen, z. E. *Substantiale*, Raum, Dauer rc. von einander ab, und abstrahire von den Graden, die die Sachen haben können, und wodurch sie sich bis ins Unendliche vervielfältigen, ohne daß das *Quale* dabei verändert würde. Sodann unterscheide ich noch das, was bei den einfachen Genericum ist, von dem so es nicht ist. Z. E. Substanz ist ein Genericum, weil es auf materielle und immaterielle Substanz geht. Hingegen Raum und Dauer ist kein solches Genericum; es ist nämlich nur ein Raum und eine Dauer, so ausgedehnt auch beide seyn mögen.

Wenige einfache Begriffe, deren jeder aber den Graden nach Unterschiede haben können, sind genug, die Anzahl der zusammengesetzten ins Unendliche zu vermehren. Aus Raum, Zeit, Materie, und Kräften lassen sich unendlich vielerlei Weltsysteme bilden. Wenn ich das Quantum nicht in das Quale einmenge, so glaube ich, daß nicht ein einziges von unsern einfachen Begriffen unbenennt geblieben, weil sie gar zu leicht erkannt, kenntlich gemacht, und von einander unterschieden werden; und wenn dieses ist, so darf man gleichsam nur ein Lexicon durchgehen, um alle unsere einfachen Begriffe aufzusuchen, und in ein Re-

giſter zu bringen. Die Vergleichung derſelben führt ſodann ohne Mühe auf Axiomata und Poſtulata; denn da dieſe allen zuſammengeſetzten vorgehen müſſen, ſo können darin keine andere, als einfache Begriffe vorkommen, weil nur dieſe für ſich gedenkbar, und eben dadurch, daß ſie einfach ſind, von allem innern Widerſpruch frei ſind.

Dieſes iſt ungefehr die Art, wie ich gedächte die Sache anzugreifen. Aber ich muß Sie, mein Herr, fragen, ob Sie es nicht etwan ſchon gethan haben? ſo ſehr glaube ich, daß wir auf einerlei Wege ſind. Schreiben Sie mir allenfalls, was Sie dazu gedenken; denn das Schritt vor Schritt gehen iſt dabei vor allem nothwendig, und wenn Eine Wiſſenſchaft vom erſten Anfange an methodiſch zu ſuchen iſt, ſo iſt es die Metaphyſik. Man muß bei jedem Schritte logiſch beweiſen, daß er nicht ein Sprung oder ein Abweg iſt. Viele metaphyſiſche Begriffe, z. E. der Begriff eines Dinges iſt der allerzuſammengeſetzteſte den wir haben, weil er alle Fundamenta diviſionum et ſubdiviſionum in ſich begreift. Dabei muß man wohl nicht anfangen, wenn man ſich nicht in einer endloſen Analyſi verlieren und verwirren, ſondern nach Euclidens Art ſynthetiſch gehen will.

Zweiter Brief.

Kant an Lambert.

Königsberg, den 31. Decbr. 1765.

Es hätte mir keine Zuschrift angenehmer und erwünschter seyn können, als diejenige, womit Sie mich beehrt haben, da ich, ohne etwas mehr als meine aufrichtige Meinung zu entdecken, Sie für das erste Genie in Deutschland halte, welches fähig ist in derjenigen Art von Untersuchungen, die mich auch vornämlich beschäftigen, eine wichtige und dauerhafte Verbesserung zu leisten.

Es ist mir kein geringes Vergnügen, von Ihnen die glückliche Uebereinstimmung unserer Methoden bemerkt zu sehen, die ich mehrmalen in Ihren Schriften wahrnahm, und welche dazu gedient hat, mein Zutrauen in dieselbe zu vergrößern, als eine logische Probe gleichsam, welche zeigt, daß diese Gedanken an dem Probiersteine der allgemeinen menschlichen Vernunft den Strich halten. Ihre Einladung zu einer wechselseitigen Mittheilung unserer Entwürfe schätze ich sehr hoch und werde auch nicht ermangeln davon Gebrauch zu machen, wie ich denn, ohne mich selbst zu verkennen,

einiges Zutrauen in diejenige Kenntniß setzen zu können vermeine, welche ich nach langen Bemühungen erworben zu haben glaube, da andererseits das Talent, was man an Ihnen, mein Herr, kennt, mit einer ausnehmenden Scharfsinnigkeit in Theilen, eine überaus weite Aussicht ins Große zu verknüpfen, so ferne Sie belieben mit meinen kleineren Bestrebungen Ihre Kräfte zu vereinbaren, für mich und vielleicht auch für die Welt eine wichtige Belehrung hoffen läßt.

Ich habe verschiedene Jahre hindurch meine philosophische Erwägungen auf alle erdenkliche Seiten gekehrt, und bin nach so mancherlei Umkippungen, bei welchen ich jederzeit die Quellen des Irrthums oder der Einsicht in der Art des Verfahrens suchte, endlich dahin gelangt, daß ich mich der Methode versichert halte, die man beobachten muß, wenn man demjenigen Blendwerk des Wissens entgehen will, was da macht, daß man alle Augenblicke glaubt zur Entscheidung gelangt zu seyn, aber eben so oft seinen Weg wieder zurücknehmen muß, und woraus auch die zerstöhrende Uneinigkeit der vermeinten Philosophen entspringt; weil gar kein gemeines Richtmaaß da ist ihre Bemühungen einstimmig zu machen. Seit dieser Zeit sehe ich jedesmal aus der Natur einer jeden vor mir liegenden Untersuchung, was ich wissen muß um die Auflösung einer besondern Frage zu leisten, und welcher Grad der Erkenntniß aus demjenigen bestimmt ist, was gegeben worden; so, daß zwar das Urtheil öfters eingeschränkter, aber auch bestimmter und sicherer wird, als ge-

meinig,

merkiglich geschieht. Alle diese Bestrebungen laufen hauptsächlich auf die eigenthümliche Methode der Metaphysik und vermittelst derselben auch der gesammten Philosophie hinaus, wobei ich Ihnen, mein Herr, nicht unangezeigt lassen kann, daß Hr. ....., welcher von mir vernahm, daß ich eine Schrift unter diesem Titel vielleicht zur nächsten Ostermesse fertig haben möchte, zu wenig gesäumet hat, diesen Titel, obgleich etwas verfälscht, in den Leipziger Meßkatalogus setzen zu lassen. Ich bin gleichwohl von meinem ersten Vorsatze so ferne abgegangen: daß ich dieses Werk, als das Hauptziel aller dieser Aussichten noch ein wenig aussetzen will, und zwar darum, weil ich im Fortgange desselben merkte, daß es mir wohl an Beispielen der Verkehrtheit im Urtheilen gar nicht fehlte um meine Sätze von dem unrichtigen Verfahren zu illustriren, daß es aber gar sehr an solchen mangele, daran ich *in concreto* das eigenthümliche Verfahren zeigen könnte. Daher um nicht etwa einer neuen philosophischen Projektmacherei beschuldigt zu werden, ich einige kleinere Ausarbeitungen voran schicken muß, deren Stoff vor mir fertig liegt, worunter die metaphysischen Anfangsgründe der natürlichen Weltweisheit, und die metaph. Anfangsgr. der praktischen Weltweisheit die ersten seyn werden, damit die Hauptschrift nicht durch gar zu weitläuftige und doch unzulängliche Beispiele allzusehr gedehnet werde.

Der Augenblick meinen Brief zu schliessen überrascht mich. Ich werde künftig, Ihnen, mein Herr,

einiges zu meiner Absicht gehöriges darlegen, und mir Ihr Urtheil erbitten.

Sie klagen, mein Herr, mit Recht über das ewige Getändel der Witzlinge und die ermüdende Schwatzhaftigkeit der jetzigen Scribenten vom herrschenden Tone, die weiter keinen Geschmack haben als den von Geschmack zu reden. Allein mich dünkt, daß dieses die Euthanasie der falschen Philosophie sey, da sie in läppischen Spielwerken erstirbt und es weit schlimmer ist, wenn sie in tiefsinnigen und falschen Grübeleien mit dem Pomp von strenger Methode zu Grabe getragen wird. Ehe wahre Weltweisheit aufleben soll, ist es nöthig, daß die alte sich selbst zerstöre, und, wie die Fäulniß die vollkommenste Auflösung ist, die jederzeit voraus geht, wenn eine neue Erzeugung anfangen soll, so macht mir die Crisis der Gelehrsamkeit zu einer solchen Zeit, da es an guten Köpfen gleichwohl nicht fehlt, die beste Hoffnung, daß die so längst gewünschte große Revolution der Wissenschaften nicht mehr weit entfernet sey.

Hr. Prof. Reccard, der mich durch seinen Besuch so wohl als durch Ihren Brief sehr erfreuet hat, ist hier überaus beliebt und allgemein hochgeschätzt, wie er auch beides verdient, ob zwar freilich nur wenige vermögend sind sein ganzes Verdienst zu schätzen.

Dritter Brief.

Lambert an Kant.

Berlin, d. 3. Febr. 1766.

Es ist unstreitig, daß wenn immer eine Wissenschaft methodisch muß erfunden und ins reine gebracht werden, es die Metaphysik ist. Das Allgemeine so darin herrschen soll, führt gewissermaaßen auf die Allwissenheit, und in so fern aber die möglichen Schranken der menschlichen Erkenntniß hinaus. Diese Betrachtung scheint anzurathen, daß es besser sey stückweise darin zu arbeiten und bei jedem Stück nur das zu wissen verlangen, was wir finden können, wenn wir Lücken, Sprünge und Cirkel vermeiden. Mir kömmt vor, es sey immer ein unerkannter Hauptfehler der Philosophen gewesen, daß sie die Sache erzwingen wollten, und anstatt etwas unerörtert zu lassen sich selbst mit Hypothesen abspeiseten, in der That aber dadurch die Entdeckung des wahren verspätigten.

Die Methode, die Sie, mein Herr, in Ihrem Schreiben anzeigen, ist ohne alle Widerrede die einzige, die man sicher und mit gutem Fortgange gebrauchen kann. Ich beobachte sie ungefähr auf folgende Art,

die ich auch in dem letzten Hauptstücke der Dianoiologie vorgetragen. 1. Zeichne ich in kurzen Sätzen alles auf, was mir über die Sache einfällt, und zwar so und in eben der Ordnung, wie es mir einfällt, es mag nun für sich klar oder nur vermuthlich, oder zweifelhaft oder gar zum Theil widersprechend seyn. 2. Dieses setze ich fort bis ich überhaupt merken kann, es werde sich nun etwas daraus machen lassen. 3. Sodann sehe ich, ob sich die einander etwa zum Theil widersprechenden Sätze durch nähere Bestimmung und Einschränkung vereinigen lassen, oder ob es noch dahin gestellt bleibt, was davon beibehalten werden muß. 4. Sehe ich ob diese Sammlung von Sätzen zu einem oder mehrern Ganzen gehöre. 5. Vergleiche ich sie, um zu sehen, welche von einander abhangen und welche von den andern voraus gesetzt werden und dadurch fange ich an sie zu numerotiren. 6. Sehe ich sodann ob die ersten für sich offenbar sind oder was noch zu ihrer Aufklärung und genauern Bestimmung erfordert wird, und eben so 7. was noch erfordert wird, um die übrigen damit in Zusammenhang zu bringen. 8. Ueberdenke ich sodann das Ganze, theils um zu sehen, ob noch Lücken darin sind oder Stücke mangeln, theils auch besonders um 9. die Absichten aufzufinden, wohin das ganze System dienen kann, und 10. zu bestimmen ob noch mehr dazu erfordert wird. 11. Mit dem Vortrag dieser Absichten mache ich sodann gemeiniglich den Anfang, weil dadurch die Seite beleuchtet wird, von welcher ich die Sache betrachte. 12. Sodann zeige ich, wie ich zu den Begriffen gelange, die zum Grunde liegen.

und warum ich sie weder weiter noch enger nehme. Besonders suche ich dabei 13. das Vieldeutige in den Worten und Redensarten aufzudecken, und beide, wenn sie in der Sprache vieldeutig sind, vieldeutig zu lassen; das will sagen, ich gebrauche sie nicht als Subjekte, sondern höchstens nur als Prädikate, weil die Bedeutung des Prädikats sich nach der Bedeutung des Subjekts bestimmt. Muß ich sie aber als Subjekte gebrauchen, so mache ich entweder mehrere Sätze daraus oder ich suche das Vieldeutige durch Umschreibung zu vermeiden u. s. w.

Dieses ist das Allgemeine der Methode, die sodann in besondern Fällen noch sehr viele besondere Abwechselungen und Bestimmungen erhält, die in Beispielen fast immer klarer sind, als wenn man sie mit logischen Worten ausdrücket. Worauf man am meisten zu sehen hat, ist, daß man nicht etwan einen Umstand vergesse, der nachgehends alles wieder ändert. So muß man auch sehen und gleichsam empfinden können, ob nicht etwan noch ein Begriff, das will sagen, eine Combination von einfachen Merkmalen verborgen, der die ganze Sache in Ordnung bringt und abkürzt. So können auch versteckte Vieldeutigkeiten der Worte machen, daß man immer auf Dissonanzen verfällt, und lange nicht weiß, warum das vermeinte Allgemeine in besondern Fällen nicht passen will. Man findet ähnliche Hindernisse, wenn man als eine Gattung ansieht, was nur eine Art ist, und die Arten confundirt. Die Bestimmung und Möglichkeit der Bedingungen, welche

bei jeden Fragen voraus gesetzt werden, fordern auch eine besondere Sorgfalt.

Ich habe aber allgemeinere Anmerkungen zu machen Anlaß gehabt. Die erste betrift die Frage, ob oder wie ferne die Kenntniß der Form zur Kenntniß der Materie unsers Wissens führe? Die Frage wird aus mehrerem Grunde erheblich. Denn 1. ist unsere Erkenntniß von der Form, so wie sie in der Logik vorkömmt, so unbestritten und richtig als immer die Geometrie. 2. Ist auch nur dasjenige in der Metaphysik, was die Form betrift, unangefochten geblieben, dahingegen, wo man die Materie zum Grunde legen wollte, gleich Streitigkeiten und Hypothesen entstanden. 3. Ist es in der That noch nicht so ausgemacht gewesen, was man bei der Materie eigentlich zum Grunde legen sollte. Wolf nahm Nominaldefinitionen gleichsam gratis an, und schob oder versteckte, ohne es zu bemerken, alle Schwierigkeiten in dieselben. 4. Wenn auch die Form schlechthin keine Materie bestimmt, so bestimmt sie doch die Anordnung derselben, und in so fern soll aus der Theorie die Form kenntlich gemacht werden können, was zum Anfange dient oder nicht. 5. Eben so kann auch dadurch bestimmt werden, was zusammen gehört oder vertheilt werden muß u. s. w.

Bei dem Ueberdenken dieser Umstände und Verhältnisse der Form und Materie bin ich auf folgende Sätze gefallen, die ich schlechthin nur anführen will.

1) Die Form giebt Principia, die Materie aber Axiomata und Postulata.

2) Die Form fordert, daß man bei einfachen Begriffen anfange, weil diese für sich, und zwar weil sie einfach sind, keinen innern Widerspruch haben können, oder für sich davon frei und für sich gedenkbar sind.

3) Axiomata und Postulata kommen eigentlich nur bei einfachen Begriffen vor. Denn zusammengesetzte Begriffe sind a priori nicht für sich gedenkbar. Die Möglichkeit der Zusammensetzung muß erst aus den Grundsätzen und Postulatis folgen.

4. Entweder es ist kein zusammengesetzter Begriff gedenkbar, oder die Möglichkeit der Zusammensetzung muß schon in den einfachen Begriffen gedenkbar seyn.

5. Die einfachen Begriffe sind individuale Begriffe. Denn Genera und Species enthalten die Fundamenta divisionum et subdivisionum in sich, und sind eben dadurch desto zusammengesetzter, je abstracter und allgemeiner sie sind. Der Begriff ens ist unter allen der zusammengesetzteste.

6) Nach der Leibnitzischen Analyse, die durchs Abstrahiren und nach Aehnlichkeiten geht, kömmt man auf desto zusammengesetztere Begriffe, je mehr man abstrahiret, und mehrentheils auf nominale Verhältnißbegriffe, die mehr die Form als die Materie angehen.

7) Hinwiederum, da die Form auf lauter Verhältnißbegriffe geht, so giebt sie keine andere als einfache Verhältnißbegriffe an.

8) Demnach müssen die eigentlichen objective einfache Begriffe aus dem direkten Anschauen derselben gefunden werden: das will sagen, man muß auf gut anatomische Art die Begriffe sämmtlich vornehmen, jeden durch die Musterung gehen lassen, um zu sehen, ob sich mit Weglassung aller Verhältnisse in dem Begriffe selbst mehrere andere finden, oder ob er durchaus einförmig ist.

9) Einfache Begriffe sind von einander, wie Raum und Zeit, das will sagen, ganz verschieden, leicht kenntlich, leicht benennbar, und so gut als unmöglich zu confundiren, wenn man von den Graden abstrahirt, und nur auf das Quale sieht; und in so fern glaube ich, daß in der Sprache kein einziger unbenennt geblieben.

Nach diesen Sätzen trage ich kein Bedenken zu sagen, daß Locke auf der wahren Spur gewesen, das Einfache in unserer Erkenntniß aufzusuchen. Man muß nur weglassen, was der Sprachgebrauch mit einmengt. So z. E. ist in dem Begriffe Ausdehnung unstreitig etwas individuelles einfaches, welches sich in keinem andern Begriffe findet. Der Begriff Dauer und eben so die Begriffe Existenz, Bewegung, Einheit, Solidität u. s. w., haben etwas einfaches, das denselben eigen ist, und welches sich von den vielen dabei mit vorkommenden Verhältnißbegriffen,

sehr wohl abgesondert gedenken läßt. Sie geben auch für sich Axiomata und Postulata an, die zur wissenschaftlichen Erkenntniß den Grund legen, und durchaus von gleicher Art sind, wie die Euclidischen.

Die andere Anmerkung, die ich zu machen Anlaß hatte, betrift die Vergleichung der philosophischen Erkenntniß mit der mathematischen. Ich sahe nämlich, daß wo es den Mathematikern gelungen ist, ein neues Feld zu eröfnen, das die Philosophen bis dahin ganz angebaut zu haben glaubten, erstere nicht nur alles wieder umkehren mußten, sondern es so aufs einfache, und gleichsam aufs einfältige brachten, daß das Philosophische darüber ganz unnütz und gleichsam verächtlich wurde. Die einzige Bedingung; daß nur können Homogenea addirt werden, schließt bei dem Mathematiker alle philosophische Sätze aus, deren Prädicat sich nicht gleichförmig über das ganze Subject verbreitet, und solche Sätze giebt es in der Weltweisheit noch gar zu viele. Man nennt eine Uhr golden, wenn kaum das Gefäße von Gold ist. Euclid leitet seine Elemente weder aus der Definition des Raumes, noch aus der Definition der Geometrie her, sondern er fängt bei Linien, Winkeln u. s. w., als dem Einfachen in den Dimensionen des Raumes an. In der Mechanik macht man aus der Definition der Bewegung nicht viel Wesens, sondern man schaut sogleich, was dabei vorkömmt, nämlich ein Körper, Direction, Geschwindigkeit, Zeit, Kraft und Raum, und diese Stücke vergleicht man

unter sich, um Grundsätze zu finden. Ich bin überhaupt auf den Satz geleitet worden, daß so lange ein Philosoph in denen Objekten, die ein Ausmessen zulassen, das Auseinanderlesen nicht so weit treibt, daß der Mathematiker dabei sogleich Einheiten, Maasstäbe und Dimensionen finden kann, dieses ein sicheres Anzeichen ist, daß der Philosoph noch Verwirrtes zurück lasse, oder daß in seinen Sätzen das Prädikat sich nicht gleichförmig über das Subject verbreitet.

Ich erwarte mit Ungedult, daß die beiden Anfangsgründe der natürlichen und praktischen Weltweisheit im Drucke erscheinen, und bin ganz überzeugt, daß sich eine ächte Methode am besten und sichersten durch Vorlegung wirklicher Beispiele anpreiset, um so mehr, weil man sie in Beispielen mit allen Individualien zeigen kann: da sie hingegen logisch ausgedrückt, leicht zu abstract bleiben würde. Sind aber einmal Beispiele da, so sind logische Anmerkungen darüber ungemein brauchbar. Beispiele thun dabei eben den Dienst, den die Figuren in der Geometrie thun, weil auch diese eigentliche Beispiele oder speciale Fälle sind.

Vierter Brief.

Kant an Lambert.

Königsberg den 2. Sept. 1770.

Ich bediene mich der Gelegenheit, die sich darbietet, Ihnen meine Dissertation durch den Respondenten bei derselben, einen geschickten jüdischen Studiosum, zu übersenden *), um zugleich eine mir unangenehme Misdeutung meiner so lange Zeit verzögerten Antwort wo möglich zu vertilgen. Es war nichts anders, als die Wichtigkeit des Anschlages, der mir aus dieser Zuschrift in die Augen leuchtete, welche den langen Aufschub einer dem Antrage gemäßen Antwort veranlassete. Da ich in derjenigen Wissenschaft, worauf Sie damals ihre Aufmerksamkeit richteten, lange Zeit gearbeitet hatte, um die Natur derselben, und wo möglich ihre unwandelbaren und evidenten Gesetze auszufinden, so konnte mir nichts erwünschter seyn, als daß ein Mann von so entschiedener Scharfsinnigkeit und Allgemeinheit der Einsichten, dessen Methode zu denken ich überdem

*) Es war die Diss. de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Regiom. 1770. 8. Der Respondent war Herr Marcus Herz, der sich seitdem durch eigene Schriften unter den Philosophen Ruhm erworben.

öfters mit den meinigen eintreffend befunden hatte, seine Bemühung darbot, mit vereinigten Prüfungen und Nachforschungen den Plan zu einem sicheren Gebäude zu entwerfen. Ich konnte mich nicht entschließen, etwas minderes, als einen deutlichen Abriß von der Gestalt, darin ich diese Wissenschaft erblicke, und eine bestimmte Idee der eigentlichen Methode in derselben zu überschicken. Die Ausführung dieses Vorhabens flochte mich in Untersuchungen ein, die mir selbst neu waren, und bei meiner ermüdenden akademischen Arbeit einen Aufschub nach dem andern nothwendig machte.

Seit etwa einem Jahre bin ich, wie ich mir schmeichele, zu demjenigen Begriffe gekommen, welchen ich nicht besorge jemals ändern, wohl aber erweitern zu dürfen, und wodurch alle Art metaphysischer Quästionen nach ganz sichern und leichten Criterien geprüft und, in wie fern sie auflöslich sind oder nicht, mit Gewißheit kann entschieden werden.

Der Abriß dieser ganzen Wissenschaft, so ferne er die Natur derselben, die ersten Quellen aller ihrer Urtheile und die Methode enthält, nach welcher man leichtlich selbst weiter gehen kann, könnte in einem ziemlich kurzen Raum, nämlich in einigen wenigen Briefen Ihrer Beurtheilung vorgelegt werden; dieses ist es auch, wovon ich mir eine vorzügliche Wirkung verspreche und wozu ich mir die Erlaubniß hierdurch ausbitte.

Allein, da in einer Unternehmung von solcher Wichtigkeit einiger Aufwand der Zeit gar kein Verlust ist, wenn man dagegen etwas Vollendetes und Dauerhaftes liefern kann, so muß ich noch bitten, das schöne Vorhaben, diesen Bemühungen beizutreten, für mich noch immer unverändert zu erhalten, und indessen der Ausführung desselben noch einige Zeit zu verwilligen. Ich habe mir vorgesetzt, um mich von einer langen Unpäßlichkeit, die mich diesen Sommer über mitgenommen hat, zu erholen, und gleichwohl nicht ohne Beschäftigung in den Nebenstunden zu seyn, diesen Winter meine Untersuchungen über die reine moralische Weltweisheit, in der keine empirischen Principien anzutreffen sind, und gleichsam die Metaphysik der Sitten in Ordnung zu bringen und auszufertigen; sie wird in vielen Stücken den wichtigsten Absichten bei der veränderten Form der Metaphysik den Weg bahnen, und scheinet mir überdem bei den zur Zeit noch so schlecht entschiedenen Principien der practischen Wissenschaften eben so nöthig zu seyn. Nach Vollendung dieser Arbeit werde ich mich der Erlaubniß bedienen, die Sie mir ehedem gaben, meine Versuche in der Metaphysik, so weit ich mit denselben gekommen bin, Ihnen vorzulegen, mit der festen Versicherung keinen Satz gelten zu lassen, der nicht in Ihrem Urtheil vollkommene Evidenz hat; denn wenn er diese Beistimmung sich nicht erwerben kann, so ist der Zweck verfehlt, diese Wissenschaft außer allem Zweifel auf ganz unstreitige Regeln zu gründen.

Fürjetzt würde mir Ihr einsehendes Urtheil über einige Hauptpunkte meiner Dissertation sehr angenehm und auch unterweisend seyn, weil ich ein paar Bogen noch dazu zu thun gedenke, um sie auf künftige Messe auszugeben, darin ich die Fehler der Eilfertigkeit verbessern und meinen Sinn besser bestimmen will. Die erste und vierte Section können als unerheblich übergangen werden, aber in der zweiten, dritten und fünften, ob ich solche zwar wegen meiner Unpäßlichkeit gar nicht zu meiner Befriedigung ausgearbeitet habe, scheint mir eine Materie zu liegen, welche wohl einer sorgfältigern und weitläuftigeren Ausführung würdig wäre. Die allgemeinsten Sätze der Sinnlichkeit spielen fälschlich in der Metaphysik, wo es doch blos auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankömmt, eine große Rolle.

Es scheint eine ganz besondere, ob zwar blos negative Wissenschaft (*Phaenomenologia generalis*) vor der Metaphysik vorhergehen zu müssen, darin den Principien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und Schranken bestimmt werden, damit sie nicht die Urtheile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren, wie bis daher fast immer geschehen ist. Denn Raum und Zeit und die Axiomen alle Dinge unter den Verhältnissen derselben zu betrachten, sind in Betracht der empirischen Erkenntnisse und aller Gegenstände der Sinne sehr real, und enthalten wirklich die Conditionen aller Erscheinungen und empirischer Urtheile. Wenn aber etwas gar nicht als ein Gegenstand der Sinne, sondern

durch einen allgemeinen und reinen Vernunftbegriff, als ein Ding oder eine Substanz überhaupt ꝛc. gedacht wird, so kommen sehr falsche Positionen heraus, wenn man sie den gedachten Grundbegriffen der Sinnlichkeit unterwerfen will. Mir scheint es auch, und vielleicht bin ich so glücklich, durch diesen, obgleich noch sehr mangelhaften Versuch, Ihre Beistimmung darin zu erwerben, daß sich eine solche propädeutische Disciplin, welche die eigentliche Metaphysik vor aller solcher Beimischung des Sinnlichen präservirte, durch nicht eben große Bemühungen zu einer brauchbaren Ausführlichkeit und Evidenz leichtlich bringen ließe.

Fünfter Brief.

Lambert an Kant.

Berlin, den . . . . 1770.

Ihr Schreiben, mein Herr, nebst ihrer Abhandlung von der Sinnlichen- und Gedankenwelt gereichte mir zu nicht geringem Vergnügen, zumal da ich letztere als eine Probe anzusehen habe, wie die Metaphysik und sodann auch die Moral verbessert werden könnte. Ich wünsche sehr, daß die Ihnen aufgetragene Stelle Ihnen zu fernern solchen Aufsätzen Anlaß geben möge, dafern Sie nicht den Entschluß fassen, sie besonders herauszugeben.

Sie erinnern mich an die bereits vor fünf Jahren gethane Aeußerung von vielleicht künftigen gemeinschaftlichen Ausarbeitungen. Ich schrieb damals eben dieses an Herrn Holland, und würde es nach und nach an einige andere Gelehrte geschrieben haben, wenn nicht die Meßcatalogen gezeigt hätten, daß die schönen Wissenschaften alles übrige verdrängen. Ich glaube indessen, daß sie vorbeirauschen, und daß man auch wieder zu den gründlichern Wissenschaften zurückkehren wird. Es haben mir hier bereits einige, die auf Universitäten nur Gedichte, Romanen

und Literaturschriften durchlasen, gestanden, daß, als sie Geschäfte übernehmen mußten, sie sich in einem ganz neuen Lande befunden und gleichsam von neuem studiren mußten. Solche können nun sehr guten Rath geben, was auf Universitäten zu thun ist.

Mein Plan war inzwischen, theils selbst kleine Abhandlungen in Vorrath zu schreiben, theils einige Gelehrte von ähnlicher Gedenkart dazu einzuladen, und dadurch gleichsam eine Privatgesellschaft zu errichten, wo alles, was öffentliche gelehrte Gesellschaften nur allzu leicht verderbt, vermieden würde. Die eigentlichen Mitglieder wären eine kleine Zahl ausgesuchter Philosophen gewesen, die aber in der Physik und Mathematik zugleich hätten müssen bewandert seyn, weil meines Erachtens ein purus putus Metaphysicus so beschaffen ist, als wenn es ihm an einem Sinn, wie dem Blinden am Sehen, fehlt. Dieser Gesellschaft Mitglieder hätten sich ihre Schriften oder wenigstens einen hinlänglichen Begriff davon mitgetheilt, um sich allenfalls nachhelfen zu lassen, wo mehr Augen mehr als eines würden gesehen haben. Im Fall aber jeder bei seiner Meinung würde geblieben seyn, so hätte auch mit gehöriger Bescheidenheit und mit dem Bewußtseyn, daß man sich doch irren könnte, jeder seine Meinung können drucken lassen. Die philosophischen Abhandlungen, so wie auch die von der Theorie der Sprachen und schönen Wissenschaften würden die häufigsten gewesen seyn, physische und mathematische hätten allenfalls auch mitgenommen werden können, besonders, wenn

sie näher an das Philosophische granzen. Besonders hätte der erste Band vorzüglich seyn müssen, und man hätte wegen zu erwartender Beiträge immer die Freiheit behalten, solche allenfalls zurücke zu senden, wenn die Mehrheit der Stimmen dawider gewesen wäre. Die Mitglieder hätten sich in schwerern Materien ihre Mainungen Fragsweise oder auf solche Art mittheilen können, daß sie zu Einwendungen und Gegenantworten freien Raum liessen.

Sie können mir, mein Herr, auch noch dermalen melden, wie fern Sie eine solche Gesellschaft als etwas Mögliches ansehen, das allenfalls fortdauern könnte. Ich stelle mir dabei die Acta Eruditorum vor, wie sie Anfangs ein Commercium epistolicum einiger der größten Gelehrten waren. Die Bremischen Beiträge, worin die dermaligen Originaldichter, Gellert, Rabener, Klopstock ꝛc. ihre Versuche bekannt machten, und sich gleichsam bildeten, können ein zweites Beispiel seyn. Das bloß Philosophische scheint mehrere Schwierigkeiten zu haben. Es würde aber freilich auf eine gute Wahl der Mitglieder ankommen. Die Schriften müßten von allem heretischen und allzu eigensinnigen oder allzu unerheblichen frei bleiben.

Inzwischen habe ich einige Abhandlungen, die ich zu einer solchen Sammlung hätte widmen können, theils in die Acta Eruditorum gegeben, theils hier bei der Academie vorgelesen, theils auch zu solchen Ab-

handlungen gehörige Gedanken bei andern Veranlassungen bekannt gemacht.

Ich wende mich aber nun zu Ihrer vortreflichen Abhandlung, da Sie besonders darüber meine Gedanken zu wissen wünschen. Wenn ich die Sache recht verstanden habe, so liegen dabei einige Sätze zum Grunde, die ich so kurz als möglich hier auszeichnen werde.

Der erste Hauptsatz ist: daß die menschliche Erkenntniß, so fern sie theils Erkenntniß ist, theils eine ihr eigne Form hat, sich in der alten Phaenomenon und Noumenon zerfälle, und nach dieser Eintheilung aus zwo ganz verschiedenen, und so zu sagen, heterogenen Quellen entspringe, so daß was aus der einem Quelle kömmt, niemals aus der andern hergeleitet werden kann. Die von den Sinnen herrührende Erkenntniß ist, und bleibt also sinnlich, so wie die vom Verstande herrührende, demselben eigen bleibt.

Bei diesem Satze ist es meines Erachtens vornämlich um die Allgemeinheit zu thun, wie fern nämlich diese beiden Erkenntnißarten so durchaus separiret sind, daß sie nirgends zusammentreffen. Soll dieses a priori bewiesen werden, so muß es aus der Natur der Sinnen und des Verstandes geschehen. Dafern wir aber diese a posteriori erst müssen kennen lernen, so wird die Sache auf die Classification und Vorzählung der Objekte ankommen.

Dieses scheint auch der Weg zu seyn, den Sie in dem dritten Abschnitte genommen. In dieser Absicht

scheint es mir ganz richtig zu seyn, daß was an Zeit und Ort gebunden ist, Wahrheiten von ganz anderer Art darbietet, als diejenigen sind, die als ewig und unveränderlich angesehen werden müssen. Dieses merkte ich Alethiol. §. 81. 87. blos an. Denn der Grund, warum Wahrheiten, so und nicht anders an Zeit und Ort gebunden sind, ist nicht so leicht heraus zu bringen, so wichtig er auch an sich seyn mag.

Uebrigens war daselbst nur von existirenden Dingen die Rede. Es sind aber die geometrischen und chronometrischen Wahrheiten nicht zufällig, sondern ganz wesentlich an Zeit und Raum gebunden, und so fern die Begriffe von Zeit und Raum ewig sind, gehören die geometrischen und chronometrischen Wahrheiten mit unter die ewigen und unveränderlichen Wahrheiten.

Nun fragen Sie, mein Herr, ob diese Wahrheiten sinnlich sind? Ich kann es ganz wohl zugeben. Es scheint, daß die Schwierigkeit, so in den Begriffen von Zeit und Ort liegt, ohne Rücksicht auf diese Frage vorgetragen werden könne. Die vier ersten Sätze §. 14. scheinen mir ganz richtig, und besonders ist es sehr gut, daß Sie im vierten auf den wahren Begriff der Continuität dringen, der in der Metaphysik so viel als ganz verloren gegangen zu seyn schien; weil man ihn bei einem Complexus Entium simplicium durchaus anbringen wollte, und ihn daher verändern mußte. Die Schwierigkeit liegt nun eigentlich in dem fünften Satze. Sie geben zwar den Satz: Tempus est sub

jectiva conditio etc. nicht als eine Definition an. Er soll aber doch etwas der Zeit eigenes und wesentliches anzeigen. Die Zeit ist unstreitig eine Conditio sine qua non, und so gehört sie mit zu der Vorstellung sinnlicher und jeder Dinge, die an Zeit und Ort gebunden sind. Sie ist auch besonders den Menschen zu dieser Vorstellung nöthig. Sie ist auch ein Intultus purus, keine Substanz, kein bloßes Verhältniß. Sie differirt von der Dauer wie der Ort von dem Raume. Sie ist eine besondere Bestimmung der Dauer. Sie ist auch kein Accidens, das mit der Substanz wegfällt ꝛc. Diese Sätze mögen alle angehen. Sie führen auf keine Definition, und die beste Definition wird wohl immer die seyn, daß Zeit Zeit ist, dafern man sie nicht, und zwar auf eine sehr mißliche Art, durch ihre Verhältnisse zu den Dingen, die in der Zeit sind, definiren, und damit einen logischen Cirkel mit unterlaufen lassen will. Die Zeit ist ein bestimmterer Begriff als die Dauer, und daher giebt sie auch mehr verneinende Sätze. Z. E. was in der Zeit ist, dauert. Aber nicht umgekehrt, so fern man zum in der Zeit seyn einen Anfang und Ende fordert. Die Ewigkeit ist nicht in der Zeit, weil ihre Dauer absolut ist. Eine Substanz, die eine absolute Dauer hat, ist ebenfalls nicht in der Zeit. Alles was existirt, dauert, aber nicht alles ist in der Zeit ꝛc. Bei einem so klaren Begriff wie die Zeit ist, fehlt es an Sätzen nicht. Es scheint nur daran zu liegen, daß man Zeit und Dauer nicht definiren, sondern schlechthin nur denken muß. Alle Veränderungen sind an die Zeit gebunden und lassen

sich ohne Zeit nicht gedenken. Sind die Veränderungen real, so ist die Zeit real, was sie auch immer seyn mag. Ist die Zeit nicht real, so ist auch keine Veränderung real. Es däucht mich aber doch, daß auch selbst ein Idealiste wenigstens in seinen Vorstellungen, Veränderungen, ein Anfangen und Aufhören derselben zugeben muß, das wirklich vorgeht und existirt. Und damit kann die Zeit nicht als etwas nicht reales angesehen werden. Sie ist keine Substanz ꝛc. aber eine endliche Bestimmung der Dauer, und mit der Dauer hat sie etwas reales, worin dieses auch immer bestehen mag. Kann es mit keinem von andern Dingen hergenommenen Namen ohne Gefahr von Mißverstand benennt werden, so muß es entweder ein neugemachtes Primitivum zum Namen bekommen, oder unbenennt bleiben. Das Reale der Zeit und des Raums scheint so was einfaches und in Absicht auf alles übrige heterogenes zu haben, daß man es nur denken aber nicht definiren kann. Die Dauer scheint von der Existenz unzertrennlich zu seyn. Was existirt, dauert entweder absolut eine Zeitlang, und hinwiederum was dauert, muß, so lange es dauert nothwendig vorhanden seyn. Existirende Dinge von nicht absoluter Dauer sind nach der Zeit geordnet, so fern sie anfangen, fortdauern, sich ändern, aufhören ꝛc. Da ich den Veränderungen die Realität nicht absprechen kann, bevor ich nicht eines andern belehrt werde, so kann ich noch dermalen auch nicht sagen, daß die Zeit und so auch der Raum nur ein Hülfsmittel zum Behuf der menschlichen Vor-

stellungen sey. Was übrigens die in Ansehung der Zeit in den Sprachen übliche Redensarten betrift, so ist es immer gut, die Vieldeutigkeiten anzumerken, die das Wort Zeit darin hat. Z. E.

Eine lange Zeit ist intervallum temporis vel duorum momentorum und bedeutet eine bestimmte Dauer.

Um diese Zeit, zu dieser Zeit rc. ist entweder ein bestimmter Augenblick, wie in der Astronomie tempus immersionis, emersionis etc. oder eine dem Augenblicke vor oder nachgehende kleinere oder größere etwas unbestimmte Dauer, oder Zeitpunct rc.

Sie werden leicht vermuthen, wie ich nun in Ansehung des Orts und des Raums denke. Ich setze die Analogie

Zeit : Dauer = Ort : Raum

die Vieldeutigkeit der Wörter bei Seite gesezt, nach aller Schärfe, und ändere sie nur darin, daß der Raum 3 die Dauer 1 Dimension, und überdies jeder dieser Begriffe etwas eigenes hat. Der Raum hat, wie die Dauer, etwas Absolutes, und auch endliche Bestimmungen. Der Raum hat wie die Dauer eine ihm eigene Realität, die durch von andern Dingen hergenommene Wörter ohne Gefahr des Mißverstandes nicht anzugeben noch zu definiren ist. Sie ist etwas Einfaches und muß gedacht werden. Die ganze Gedankenwelt gehört nicht zum Raum, sie hat aber ein Simulachrum

des Raumes, welches sich vom physischen Raume leicht unterscheidet, vielleicht noch eine nähere als nur eine metaphorische Aehnlichkeit mit derselben hat.

Die theologischen Schwierigkeiten, die besonders seit Leibnitzens und Clarkens Zeiten die Lehre vom Raum mit Dornen angefüllt haben, haben mich bisher in Ansehung dieser Sache noch nicht irre gemacht. Der ganze Erfolg bei mir ist, daß ich Verschiedenes lieber unbestimmt lasse, was nicht klar gemacht werden kann. Uebrigens wollte ich in der Ontologie nicht nach den folgenden Theilen der Metaphysik hinschielen. Ich lasse es ganz wohl geschehen, wenn man Zeit und Raum als bloße Bilder und Erscheinungen ansieht. Denn außer, daß beständiger Schein für uns Wahrheit ist, wobei das zum Grunde liegende entweder gar nie oder nur künftig entdeckt wird; so ist es in der Ontologie nützlich, auch die vom Schein geborgten Begriffe vorzunehmen, weil ihre Theorie zuletzt doch wieder bei den Phänomenis angewandt werden muß. Denn so fängt auch der Astronome beim Phaenomeno an, leitet die Theorie des Weltbaues daraus her, und wendet sie in seinen Ephemeriden wieder auf die Phaenomena und deren Vorherverkündigung an. In der Metaphysik, wo die Schwierigkeit vom Schein so viel Wesens macht, wird die Methode des Astronomen wohl die sicherste seyn. Der Metaphysiker kann alles als Schein annehmen, den leeren vom reellen absondern, aus dem Reellen auf das Wahre schliessen. Und fährt er damit gut, so wird

er wegen der Principien wenige Widersprüche, und überhaupt Beifall finden. Nur scheint es, daß hiezu Zeit und Geduld nöthig sey.

In Ansehung des 5ten Abschnittes werde ich dermalen kurz seyn. Ich sehe es als etwas sehr wichtiges an, wenn Sie, mein Herr, Mittel finden können, in den an Zeit und Ort gebundenen Wahrheiten tiefer auf ihren Grund und Ursprung zu sehen. So fern aber dieser Abschnitt auf die Methode geht, so fern habe ich das vorhin von der Zeit gesagte, auch hier zu sagen. Denn sind die Veränderungen, und damit auch die Zeit und Dauer etwas reelles, so scheint zu folgen, daß die im 5ten Abschnitt vorgeschlagene Absonderung, andere und theils näher bestimmte Absichten haben müsse, und diesen gemäß, dürfte sodann auch die Classification anders zu treffen seyn. Dieses gedenke ich bei dem §. 25. 26. An Ansehung des §. 27. ist das Quicquid est, est alicubi et aliquando, theils irrig, theils vieldeutig, wenn es so viel sagen will, als in tempore et in loco. Was absolute dauert, ist nicht in tempore, und die Gedankenwelt ist nur in loco des vorhin erwähnten Simulachri des Raums, oder in loco des Gedankenraums.

Was Sie §. 28, so wie in der Anmerkung S. 2. 3. vom mathematischen Unendlichen sagen, daß es in der Metaphysik durch Definitionen verdorben, und ein anderes dafür eingeführt worden, hat meinen völligen Beifall. In Ansehung des §. 28. erwähnten

Simul esse et non esse, denke ich, daß auch in der Gedankenwelt ein Simulachrum temporis vorkomme, und daß *Simul* daher entlehnt sey, wenn es bei Beweisen absoluter Wahrheiten vorkömmt, die nicht an Zeit und Ort gebunden sind. Ich dächte, das Simulachrum spatii et temporis in der Gedankenwelt, könnte bei Ihrer vorhabenden Theorie ganz wohl mit in Betrachtung kommen. Es ist eine Nachbildung des wirklichen Raumes und der wirklichen Zeit, und läßt sich davon ganz wohl unterscheiden. Wir haben an der symbolischen Kenntniß noch ein Mitteldinq zwischen dem Empfinden, und wirklich reinen Denken. Wenn wir bei Bezeichnung des Einfachen und der Zusammensetzungsart richtig verfahren, so erhalten wir dadurch sichere Regeln, Zeichen von so sehr zusammengesetzten Dingen herauszubringen, daß wir sie nicht mehr überdenken können, und doch versichert sind, daß die Bezeichnung Wahrheit vorstellt. Noch hat sich niemand alle Glieder einer unendlichen Reihe zugleich deutlich vorgestellt, und niemand wird es künftig thun. Daß wir aber mit solchen Reihen rechnen, die Summe davon angeben können ꝛc., das geschieht vermöge der Gesetze der symbolischen Erkenntniß. Wir reichen damit weit über die Grenzen unseres wirklichen Denkens hinaus. Das Zeichen $\sqrt{-1}$ stellt ein nicht gedenkbares Unding vor, und doch kann es Lehrsätze zu finden, sehr gut gebraucht werden. Was man gewöhnlich als Proben des reinen Verstandes ansieht, wird meistens nur als Proben der symbolischen Erkenntniß anzusehen seyn. Dieses sagte ich §. 122. Phaenomenol. bei Anlaß der Frage §. 119.

und ich habe nichts darwider, daß Sie §. 10. die Anmerkung ganz allgemein machen.

Jedoch ich werde hier abbrechen und das gesagte Ihrem beliebigen Gebrauche überlassen. Ich bitte indessen, die in diesem Schreiben unterstrichene Säze genau zu prüfen, und wenn Sie dazu Zeit nehmen wollen, mir Ihr Urtheil zu melden. Bisher habe ich der Zeit und dem Raume noch nie alle Realität absprechen noch sie zu bloßen Bildern und Schein machen können. Ich denke, daß jede Veränderungen auch bloßer Schein seyn müßten. Dieses wäre einem meiner Hauptgrundsäze (§. 54. Phaenom.) zuwider. Sind also Veränderungen real, so eigne ich auch der Zeit eine Realität zu. Veränderungen folgen auf einander, fangen an, fahren fort, hören auf ꝛc. lauter von der Zeit hergenommene Ausdrücke. Können Sie, mein Herr, mich hierin eines andern belehren, so glaube ich nicht viel zu verlieren. Zeit und Raum werden reeller Schein seyn, wobei etwas zum Grunde liegt, das sich so genau und beständig nach dem Schein richtet, als genau und beständig die geometrischen Wahrheiten immer seyn mögen. Die Sprache des Scheins wird also eben so genau statt der unbekannten wahren Sprache dienen. Ich muß aber doch sagen, daß ein so schlechthin nie trügender Schein wohl mehr als nur Schein seyn dürfte.

P. S. Ich vermuthe, daß wohl auch Haude- und Spenersche Zeitungen nach Königsberg kommen werden. Ich werde demnach hier nur noch kurz be-

rühren, daß ich in No. 116. vom 27ten Sept. a. c. dem Publiko zu sagen veranlaßt worden bin, wie sich bereits jemand gefunden, der die in meinen Zusätzen zu den log. und trigon. Tabellen befindliche Tafel der Theiler der Zahlen bis auf 204000 und allenfalls noch weiter ausdehnen wird, und daß ein anderer die hyperbol. log. bis auf viele Decimalstellen zu berechnen vorgenommen. Dieses notificirte ich, damit diese Arbeit etwan nicht doppelt sondern die Berechnung anderer noch ganz rückständiger Tabellen vorgenommen werden. Es giebt hin und wieder Liebhaber der Mathematik, die gerne rechnen. Und ich habe Ursache zu hoffen, daß die Einladung, die auch in der allg. d. Biblioth., in den Göttingischen Anzeigen und in den Leipziger gel. Zeitungen stehen wird, nicht ohne Frucht seyn werde. Sollten Sie, mein Herr, in dortigen Gegenden jemand finden, der zu solchen Berechnungen Lust hätte, so würde es mir sehr angenehm seyn. Ein Verleger bezahlt zwar die Zeit und Mühe nicht nach Verdienst, und ich werde für den Bogen schwerlich mehr als einen Ducaten herausbringen. Was aber auch immer erfolgt, davon verlange ich nichts, sondern jeder wird seinen Antheil allenfalls vom Verleger selbst beziehen können. Wer sich übrigens zu Berechnung der noch rückständigen Tabellen zuerst angiebt, wird, wie billig, wenn er Proben seiner Fähigkeit vorzeigt, die Auswahl haben. Und so habe ich bereits jemand, der sich unter der Hand angeboten und entweder selbst rechnen oder rechnen lassen wird, die Wahl gelassen. Vielleicht steigt die Tafel der Theiler

der Zahlen bis auf 1000000 und dürfte allein zween Octavbände ausmachen *).

*) Obschon obige Nachschrift in mehreren Lambertschen Briefen vorkommt und schicklicher für einen andern Ort hätte können verspart werden, da sie hier mit dem vorhergehenden gar in keiner Verbindung stehet, so habe ich doch deswegen die erste Gelegenheit sie anzubringen nicht unbenutzt lassen wollen, eben weil der Fall täglich sich ereignet, daß die nämlichen mühsamen Rechnungen von verschiedenen Personen, die nichts von einander wissen, unternommen werden und dadurch viel Zeit, die auf andere nützliche Arbeiten hätte können verwendet werden, verloren gehet. So sind z. B. seit wenig Jahren mehrere ausführliche Tafeln der Theiler der Zahlen unternommen und zum Theil ausgeführet worden. Diejenige bis auf 204000 von welcher Lambert redet, und welche Herr Oberreit Churfürstlich Sächsischer Ober-Finanz-Buchhalter berechnet hat, ist von ihm bis auf 500000 fortgesetzt worden und befindet sich in den Händen des Hrn. Akademikus und Prof. Schulze in Berlin. Es ist bekannt, daß Hr. Prof. Hindenburg in Leipzig schon vor 5 Jahren ähnliche Tafeln bis auf 5 Millionen versprochen, und ich weiß aus sichern Nachrichten, daß nun bald 1 oder 2 Millionen zu erwarten sind — mehrerer anderer Arbeiten dieser Art, die mir bekannt sind, nicht zu gedenken. Eben so verhält es sich mit den hyperbolischen Logarithmen. Während daß der Holländische Artillerie-Capitain-Lieutenant Hr. Wolfram in Nimwegen dergleichen Logarithmen von 1 bis 10000 zu 48 Decimalstellen ausgearbeitet, die von Hrn. Schulze 1778 in seiner Samml. logar. und trigon. Tafeln herausgegeben worden, (wobei das Supple-

ment dazu in den Berliner Ephemeriden auf das J. 1783. ater Th. 191 S. auch in Betrachtung zu ziehen) hat ein französischer Benediktiner, Dom. de V** einer ähnlichen grossen Arbeit unnöthiger Weise sich unterzogen; er kündigte ohnlängst hyperbolische Logarithmen bis auf 21 Decimalstellen an, und dabei noch alle Primzahlen bis auf 100000, samt allen ungeraden theilbaren Zahlen zwischen 1 und 200000 mit 2 Faktoren, welches Werk bei Jombert in Paris soll zu finden seyn (s. Journ. Encycl. 15 Juin 1781. p. 530). — Ueberhaupt wird es gut seyn, wenn alle diejenigen die hinführo solche mühselige Arbeiten unternehmen wollen, und denen diese Anmerkung zu Gesichte kommt, sich an Hrn. Prof. Schulze wenden um von ihm zu erfahren, ob ihm von gleichen Tafeln schon etwas bekannt sey, welche Einrichtung er für die beste halte u. dgl. indem er in diesem Fache einigermaassen in Lamberts Stelle getreten, schon einen grossen Vorrath von allerhand noch ungedruckten Tafeln besitzt, auch nächstens eine Parthie davon als einen 3ten Theil zu seiner schätzbaren Sammlung mathematischer Tafeln herauszugeben willens ist. B.

Von den

verschiedenen Racen

der

Menschen.

1775.

1. Von der Verschiedenheit der Racen überhaupt.

Im Thierreiche gründet sich die Natureintheilung in Gattungen und Arten auf das gemeinschaftliche Gesetz der Fortpflanzung, und die Einheit der Gattungen ist nichts anders, als die Einheit der zeugenden Kraft, welche für eine gewisse Mannigfaltigkeit von Thieren durchgängig geltend ist. Daher muß die Büffonsche Regel: daß Thiere, die mit einander fruchtbare Jungen erzeugen, (von welcher Verschiedenheit der Gestalt sie auch seyn mögen), doch zu einer und derselben physischen Gattung gehören, eigentlich nur als die Definition einer Naturgattung der Thiere überhaupt, zum Unterschiede von allen Schulgattungen derselben, angesehen werden. Die Schuleintheilung gehet auf Klassen, welche nach Aehnlichkeiten; die Natureintheilung aber auf Stämme, welche die Thiere nach Verwandtschaften in Ansehung der Erzeugniß eintheilt. Jene verschaffen ein Schulsystem für das Gedächtniß, diese ein Natursystem für den Verstand: die erstere hat nur zur Absicht, die Geschöpfe unter Titel, die zweite, sie unter Gesetze zu bringen.

Nach diesem Begriffe gehören alle Menschen auf der weiten Erde zu einer und derselben Naturgattung,

weil sie durchgängig mit einander fruchtbare Kinder zeugen, so große Verschiedenheiten auch sonst in ihrer Gestalt mögen angetroffen werden. Von dieser Einheit der Naturgattung, welche eben so viel ist, als die Einheit der für sie gemeinschaftlich gültigen Zeugungskraft, kann man nur eine einzige natürliche Ursache anführen: nämlich, daß sie alle zu einem einzigen Stamme gehören, woraus sie, unerachtet ihrer Verschiedenheiten, entsprungen sind, oder doch wenigstens haben entspringen können. Im erstern Falle gehören die Menschen nicht blos zu einer und derselben Gattung, sondern auch zu einer Familie; im zweiten sind sie einander ähnlich, aber nicht verwandt, und es müßten viel Lokalschöpfungen angenommen werden; eine Meinung, welche die Zahl der Ursachen ohne Noth vervielfältiget. Eine Thiergattung, die zugleich einen gemeinschaftlichen Stamm hat, enthält unter sich nicht verschiedene Arten (denn diese bedeuten eben die Verschiedenheiten der Abstammung); sondern ihre Abweichungen von einander heißen Abartungen, wenn sie erblich sind. Die erblichen Merkmale der Abstammung, wenn sie mit ihrer Abkunft einstimmig sind, heißen Nachartungen; könnte aber die Abartung nicht mehr die ursprüngliche Stammbildung herstellen, so würde sie Ausartung heißen.

Unter den Abartungen, d. i. den erblichen Verschiedenheiten der Thiere, die zu einem einzigen Stamm gehören, heißen diejenigen, welche sich sowohl bei allen Verpflanzungen (Versetzungen in andere Landstriche)

in langen Zeugungen unter sich beständig erhalten, als auch in der Vermischung mit andern Abartungen desselbigen Stammes, jederzeit halbschlächtige Junge zeugen, Racen. Die, so bei allen Verpflanzungen das Unterschiedene ihrer Abartung zwar beständig erhalten, und also nacharten, aber in der Vermischung mit andern nicht nothwendig halbschlächtig zeugen, heißen Spielarten; die aber, so zwar oft und beständig nacharten, Varietäten. Umgekehrt heißt die Abartung, welche mit andern zwar halbschlächtig erzeugt, aber durch die Verpflanzung nach und nach erlöscht, ein besonderer Schlag.

Auf diese Weise sind Neger und Weisse, zwar nicht verschiedene Arten von Menschen, (denn sie gehören vermuthlich zu einem Stamme) aber doch zwei verschiedene Racen; weil jede derselben sich in allen Landstrichen perpetuirt, und beide mit einander nothwendig halbschlächtige Kinder, oder Blendlinge, (Mulatten) erzeugen. Dagegen sind Blonde und Brunette nicht verschiedene Racen der Weissen; weil ein blonder Mann von einer brunetten Frau auch lauter blonde Kinder haben kann, obgleich jede dieser Abartungen sich bei allen Verpflanzungen lange Zeugungen hindurch erhält. Daher sind sie Spielarten der Weissen. Endlich bringt die Beschaffenheit des Bodens (Feuchtigkeit oder Trockenheit), ingleichen der Nahrung, nach und nach einen erblichen Unterschied oder Schlag unter Thiere einerlei Stammes und Race, vornämlich in Ansehung der Grö-

ße, der Proportion der Gliedmaßen (plump oder geschlang), ingleichen des Naturells, der zwar in der Vermischung mit fremden halbschlächtig anartet, aber auf einem andern Boden und bei anderer Nahrung (selbst ohne Veränderung des Klima) in wenigen Zeugungen verschwindet. Es ist angenehm, den verschiedenen Schlag der Menschen nach Verschiedenheit dieser Ursachen zu bemerken, wo er in eben demselben Lande bloß nach den Provinzen kenntlich ist, (wie sich die Böotier, die einen feuchten, von den Athenienſern unterscheiden, die einen trocknen Boden bewohnten), welche Verschiedenheit oft freilich nur einem aufmerksamen Auge kenntlich ist, von andern aber belacht wird. Was bloß zu den Varietäten gehört, und also an sich selbst (ob zwar eben nicht beständig) erblich ist, kann doch durch Ehen, die immer in denselben Familien verbleiben, dasjenige mit der Zeit hervorbringen, was ich den Familienschlag nenne, wo sich etwas Charakteristisches endlich so tief in die Zeugungskraft einwurzelt, daß es einer Spielart nahe kömmt, und sich wie diese, perpetuirt. Man will dieses an dem alten Adel von Venedig, vornämlich den Damen desselben bemerkt haben. Zum wenigsten sind in der neu entdeckten Insel Otaheite die adelichen Frauen insgesammt größern Wuchses, als die gemeinen. — Auf der Möglichkeit, durch sorgfältige Aussonderung der ausartenden Geburten von den einschlagenden, endlich einen dauerhaften Familienschlag zu errichten, beruhete die Meinung des Herrn von Maupertuis: einen von Natur edlen Schlag Menschen in irgend einer

Provinz zu ziehen, worin Verstand, Tüchtigkeit und Rechtschaffenheit erblich wären. Ein Anschlag, der meiner Meinung nach an sich selbst zwar thunlich, aber durch die weisere Natur ganz wohl verhindert ist, weil eben in der Vermengung des Bösen mit dem Guten die großen Triebfedern liegen, welche die schlafenden Kräfte der Menschheit ins Spiel setzen, und sie nöthigen, alle ihre Talente zu entwickeln, und sich der Vollkommenheit ihrer Bestimmung zu nähern. Wenn die Natur ungestört (ohne Verpflanzung oder fremde Vermischung) viele Zeugungen hindurch wirken kann, so bringt sie jederzeit endlich einen dauerhaften Schlag hervor, der Völkerschaften auf immer kenntlich macht, und eine Race würde genannt werden, wenn das Charakteristische nicht zu unbedeutend schiene, und zu schwer zu beschreiben wäre, um darauf eine besondere Abtheilung zu gründen.

2. Eintheilung der Menschengattung in ihre verschiedenen Racen.

Ich glaube, man habe nur nöthig, vier Racen derselben anzunehmen, um alle dem ersten Blick kenntliche und sich perpetuirende Unterschiede davon ableiten zu können. Sie sind 1) die Race der Weissen, 2) die Negerrace, 3) die Hunnische (Mungalische oder Kalmuckische) Race, 4) die Hindische oder Hindistanische Race. Zu der erstern, die ihren vornehmsten Sitz in Europa hat, rechne ich die Mohren (Mauren von Afrika), die Araber (nach dem Niebuhr), den türkisch-tatarischen Völkerstamm, und die Perser, ins-

gleichen alle übrige Völker von Asien, die nicht durch die übrigen Abtheilungen namentlich davon ausgenommen sind. Die Negerrace der nördlichen Halbkugel ist bloß in Afrika, die der südlichen (außerhalb Afrika) vermuthlich nur in Neuguinea eingeboren, (Autochtones) in einigen benachbarten Inseln aber bloße Verpflanzungen. Die Kalmuckische Race scheint unter den Koschottischen am reinsten, unter den Torgöts etwas, unter den Dsingorischen mehr mit tatarischem Blute vermischt zu seyn, und ist eben dieselbe, welche in den ältesten Zeiten den Namen der Hunnen, später den Namen der Mungalen (in weiter Bedeutung) und jetzt der Oelöts führt. Die Hindistanische Race ist in dem Lande dieses Namens sehr rein und uralt, aber von dem Volke auf der jenseitigen Halbinsel Indiens unterschieden. Von diesen vier Racen glaube ich alle übrige erbliche Völkercharaktere ableiten zu können; entweder als vermischte oder angehende Racen: wovon die erste aus der Vermischung verschiedener entsprungen ist, die zweite in dem Klima noch nicht lange genug gewohnt hat, um den Charakter der Race desselben völlig anzunehmen. So hat die Vermischung des tatarischen mit dem hunnischen Blute an den Karakalpacken, den Nagajen und andern, Halbracen hervorgebracht. Das hindistanische Blut, vermischt mit dem der alten Scyten (in und um Tibet) und mehr oder weniger von dem hunnischen, hat vielleicht die Bewohner der jenseitigen Halbinsel Indiens, die Tonquinesen und Schinesen, als eine vermischte Race erzeugt. Die Bewohner der nördlichen Eisküste Asiens,

sind ein Beispiel einer angehenden hunnischen Race, wo sich schon das durchgängig schwarze Haar, das bartlose Kinn, das flache Gesicht, und langgeschlitzte wenig geöffnete Augen zeigen; die Wirkung der Eiszone an einem Volke, welches in spätern Zeiten aus milderem Himmelsstriche in diese Sitze getrieben worden, so wie die Seelappen, ein Abstamm des ungrischen Volks, in nicht gar viel Jahrhunderten, schon ziemlich in das Eigenthümliche des kalten Himmelsstrichs eingeartet sind, ob sie zwar von einem wohlgewachsenen Volke aus der temperirten Zone entsprossen waren. Endlich scheinen die Amerikaner eine noch nicht völlig eingeartete hunnische Race zu seyn. Denn im äußersten Nordwesten von Amerika, (woselbst auch, aller Vermuthung nach, die Bevölkerung dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, wegen der übereinstimmenden Thierarten in beiden, geschehen seyn muß) an den nördlichen Küsten von der Hudsonsbay sind die Bewohner den Kalmucken ganz ähnlich. Weiter hin in Süden wird das Gesicht zwar offener und erhobener, aber das bartlose Kinn, das durchgängig schwarze Haar, die rothbraune Gesichtsfarbe, ingleichen die Kälte und Unempfindlichkeit des Naturells, lauter Ueberbleibsel von der Wirkung eines langen Aufenthalts in kalten Weltstrichen, wie wir bald sehen werden, gehen von dem äußersten Norden dieses Welttheils bis zum Staaten-Eylande fort. Der längere Aufenthalt der Stammväter der Amerikaner in N. O. von Asien und den benachbarten N. W. von Amerika hat die Kalmuckische Bildung zur Vollkommenheit gebracht; die geschwin-

dere Ausbreitung ihrer Abkömmlinge aber nach dem Süden dieses Welttheils die Amerikanische. Von Amerika aus ist gar nichts weiter bevölkert. Denn auf den Inseln des stillen Meers sind alle Einwohner, einige Neger ausgenommen, bärtig; vielmehr geben sie einige Zeichen der Abkunft von den Malayen, eben so, wie die auf den sundaischen Inseln; und die Art von Lehnsregierung, welche man auf der Insel Otaheite antraf, und welche auch die gewöhnliche Staatsverfassung der Malayen ist, bestätigt diese Vermuthung.

Die Ursache, Neger und Weisse für Grundracen anzunehmen, ist für sich selbst klar. Was die Hindistanische und Kalmuckische betrift, so ist das Olivengelb, welches dem mehr oder weniger Braunen der heissen Länder zum Grunde liegt, bei den erstern eben so wenig, als das originale Gesicht der zweiten von irgend einem andern bekannten Nationscharakter abzuleiten, und beide drücken sich in vermischten Begattungen unausbleiblich ab. Eben dieses gilt von der in die Kalmuckische Bildung einschlagenden, und damit durch einerlei Ursache verknüpften amerikanischen Race. Der Ostindianer giebt durch Vermischung mit dem Weissen den gelben Mestizen, wie der Amerikaner mit demselben den rothen, und der Weisse mit dem Neger den Mulatten, der Amerikaner mit eben demselben, den Kabugl oder den schwarzen Karaiben: welches jederzeit kenntlich bezeichnete Blendlinge sind; und ihre Abkunft von ächten Racen beweisen.

3. Von den unmittelbaren Ursachen des Ursprungs dieser verschiedenen Racen.

Die in der Natur eines organischen Körpers (Gewächses oder Thieres) liegenden Gründe einer bestimmten Auswickelung heissen, wenn diese Auswickelung besondere Theile betrift, Keime; betrift sie aber nur die Größe oder das Verhältniß der Theile unter einander, so nenne ich sie natürliche Anlagen. In den Vögeln von derselben Art, die doch in verschiedenen Klimaten leben sollen, liegen Keime zur Auswickelung einer neuen Schicht Federn, wenn sie im kalten Klima leben, die aber zurückgehalten werden, wenn sie sich im gemäßigten aufhalten sollen. Weil in einem kalten Lande das Weitzenkorn mehr gegen feuchte Kälte geschützt werden muß, als in einem trocknen oder warmen, so liegt in ihm eine vorher bestimmte Fähigkeit oder natürliche Anlage, nach und nach eine dickere Haut hervorzubringen. Diese Fürsorge der Natur, ihr Geschöpf durch versteckte innere Vorkehrungen auf allerlei künftige Umstände auszurüsten, damit es sich erhalte, und der Verschiedenheit des Klima oder des Bodens angemessen sey, ist bewundernswürdig, und bringt bei der Wanderung und Verpflanzung der Thiere und Gewächse, dem Scheine nach, neue Arten hervor, welche nichts anders als Abartungen und Racen von derselben Gattung sind, deren Keime und natürliche Anlagen sich nur gelegentlich in langen Zeitläuften auf verschiedene Weise entwickelt haben *).

*) Wir nehmen die Benennungen: Naturbeschreibung und Naturgeschichte gemeiniglich in

Der Zufall, oder allgemeine mechanische Gesetze, können solche Zusammenpassungen nicht hervorbringen. Daher müssen wir dergleichen gelegentliche Auswickelungen als vorgebildet ansehn. Allein selbst da, wo sich nichts Zweckmäßiges zeiget, ist das bloße Vermögen, seinen besondern angenommenen Charakter fortzupflanzen, schon Beweises genug: daß dazu ein besonderer Keim oder natürliche Anlage in dem organischen Geschöpf anzutreffen gewesen. Denn äußere Dinge können wohl Gelegenheits- aber nicht hervorbringende Ursachen von demjenigen seyn, was nothwendig anerbet und nachartet. So wenig, als der Zufall oder physisch-mechanische Ursachen einen organischen Körper hervorbringen können, so wenig werden sie zu seiner Zeugungskraft etwas hinzusetzen, d. i.

einerlei Sinne. Allein es ist klar, daß die Kenntniß der Naturdinge, wie sie jetzt sind, immer noch die Erkenntniß von demjenigen wünschen lasse, was sie ehedem gewesen sind, und durch welche Reihe von Veränderungen sie durchgegangen, um an jedem Orte in ihren gegenwärtigen Zustand zu gelangen. Die Naturgeschichte, woran es uns fast noch gänzlich fehlt, würde uns die Veränderung der Erdgestalt, ingleichen die der Erdgeschöpfe (Pflanzen und Thiere), die sie durch natürliche Wandrungen erlitten haben, und ihre daraus entsprungenen Abartungen von dem Urbilde der Stammgattung lehren. Sie würde vermuthlich eine große Menge scheinbar verschiedene Arten zu Racen eben derselben Gattung zurückführen, und das jetzt so weitläuftige Schulsystem der Naturbeschreibung in ein physisches System für den Verstand verwandeln.

etwas bewirken, was sich selbst fortpflanzt; wenn es eine besondere Gestalt oder Verhältniß der Theile ist*). Luft, Sonne und Nahrung können einen thierischen Körper in seinem Wachsthume modificiren, aber diese Veränderung nicht zugleich mit einer zeugenden Kraft versehen, die vermögend wäre, sich selbst, auch ohne diese Ursache, wieder hervorzubringen; sondern, was sich fortpflanzen soll, muß in der Zeugungskraft schon vorher gelegen haben, als vorher bestimmt zu einer gelegentlichen Auswickelung, den Umständen gemäß, darein das Geschöpf gerathen kann, und in welchen es sich beständig erhalten soll. Denn in die Zeugungskraft muß nichts dem Thiere fremdes hineinkommen können, was vermögend wäre, das Geschöpf nach und nach von seiner ursprünglichen und wesentlichen Bestimmung zu entfernen, und wahre Ausartungen hervorzubringen, die sich perpetuiren.

Der Mensch war für alle Klimaten und für jede Beschaffenheit des Bodens bestimmt; folglich mußten in ihm mancherlei Keime und natürliche Anlagen bereit liegen, um gelegentlich entweder ausgewickelt oder zurückgehalten zu werden, damit er seinem Platze in der Welt angemessen würde, und in dem Fortgange der Zeugungen demselben gleichsam angeboren und dafür gemacht zu seyn schiene. Wir wollen, nach diesen Be-

*) Krankheiten sind bisweilen erblich. Aber diese bedürfen keiner Organisation, sondern nur eines Ferments schädlicher Säfte, die sich durch Ansteckung fortpflanzen. Sie arten auch nicht nothwendig an.

griffen, die ganze Menschengattung auf der weiten Erde durchgehen, und daselbst zweckmäßige Ursachen seiner Abartungen anführen, wo die natürlichen nicht wohl einzusehen sind, hingegen natürliche, wo wir die Zwecke nicht gewahr werden. Hier merke ich nur an: daß Luft und Sonne diejenigen Ursachen zu seyn scheinen, welche auf die Zeugungskraft innigst einfließen, und eine dauerhafte Entwickelung der Keime und Anlagen hervorbringen, d. i. eine Race gründen können; da hingegen die besondere Nahrung zwar einen Schlag Menschen hervorbringen kann, dessen Unterscheidendes aber bei Verpflanzungen bald erlischt. Was auf die Zeugungskraft haften soll, muß nicht die Erhaltung des Lebens, sondern die Quelle desselben, d. i. die ersten Principien seiner thierischen Einrichtung und Bewegung affiziren.

Der Mensch, in die Eiszone versetzt, mußte nach und nach in eine kleinere Statur ausarten, weil bei dieser, wenn die Kraft des Herzens dieselbe bleibt, der Blutumlauf in kürzerer Zeit geschieht, der Pulsschlag also schneller und die Blutwärme größer wird. In der That fand auch Cranz die Grönländer nicht allein weit unter der Statur der Europäer, sondern auch von merklich größerer natürlicher Hitze ihres Körpers. Selbst das Mißverhältniß zwischen der ganzen Leibeshöhe und den kurzen Beinen an den nördlichsten Völkern ist ihrem Klima sehr angemessen, da diese Theile des Körpers wegen ihrer Entlegenheit vom Herzen in der Kälte mehr Gefahr leiden. Gleichwohl scheinen doch

die meisten der jetzt bekannten Einwohner der Eiszone nur spätere Auskömmlinge daselbst zu seyn, wie die Lappen, welche mit den Finnen aus einerlei Stamme, nämlich dem Ungrischen entsprungen, nur seit der Auswanderung der letzteren (aus dem Osten von Asien) die jetzigen Sitze eingenommen haben, und doch schon in dieses Klima auf einen ziemlichen Grad eingeartet sind.

Wenn aber ein nördliches Volk lange Zeitläufte hindurch genöthigt ist, den Einfluß von der Kälte der Eiszone auszustehen, so müssen sich mit ihm noch grössere Veränderungen zutragen. Alle Auswickelung, wodurch der Körper seine Säfte nur verschwendet, muß in diesem austrocknenden Himmelsstriche nach und nach gehemmt werden. Daher werden die Keime des Haarwuchses mit der Zeit unterdrückt, so, daß nur diejenigen übrig bleiben, welche zur nothwendigen Bedeckung des Hauptes erforderlich sind. Vermöge einer natürlichen Anlage werden auch die hervorragenden Theile des Gesichts, welches am wenigsten einer Bedeckung fähig ist, da sie durch die Kälte unaufhörlich leiden, vermittelst einer Fürsorge der Natur, allmählich flacher werden, um sich besser zu erhalten; die wulstige Erhöhung unter den Augen, die halbgeschlossenen und blinzenden Augen scheinen zur Verwahrung derselben, theils gegen die austrocknende Kälte der Luft, theils gegen das Schneelicht (wogegen die Esquimaux auch Schneebrillen brauchen), wie veranstaltet zu seyn, ob sie gleich auch als natürliche Wirkun-

gen des Klima angesehen werden können, selbst in mildern Himmelsstrichen, nur in weit geringerm Maaße; so entspringt nach und nach das hartlose Kinn, die gepletsche Nase, dünne Lippen, blinzende Augen, das flache Gesicht, die röthlich braune Farbe mit dem schwarzen Haare, mit einem Worte, die Kalmuckische Gesichtsbildung, welche in einer langen Reihe von Zeugung in demselben Klima, sich bis zu einer dauerhaften Race einwurzelt, die sich erhält, wenn ein solches Volk gleich nachher in mildern Himmelsstrichen neue Sitze gewinnt.

Man wird ohne Zweifel fragen, mit welchem Rechte ich die Kalmuckische Bildung, welche jetzt in einem mildern Himmelsstriche in ihrer größten Vollständigkeit angetroffen wird, tief aus Norden oder Nordosten herleiten könne; meine Ursache ist diese. Herodot berichtet schon aus seinen Zeiten: daß die Argippäer, Bewohner eines Landes am Fuße hoher Gebirge, in einer Gegend, welche man für die des Uralgebirges halten kann, kahl und flachnasicht wären, und ihre Bäume mit weissen Decken (vermuthlich versteht er Filzzelte) bedeckten; diese Gestalten findet man jetzt, in größerm oder kleinerm Maaße, in Nordosten von Asien, vornämlich aber in dem nordwestlichen Theil von Amerika, den man von der Hundsonsbay aus hat entdecken können, wo, nach einigen neuen Nachrichten die Bewohner, wie wahre Kalmucken aussehen. Bedenkt man nun, daß in der ältesten Zeit Thiere und Menschen in dieser Gegend zwischen Asien und Amerika

müssen gewechselt haben, indem man einerlei Thiere in dem kalten Himmelsstriche beider Welttheile antrift, daß diese menschliche Race sich allererst etwa 1000 Jahre vor unserer Zeitrechnung, (nach dem Desguignes) über den Amurstrom hinaus den Chinesen zeigte, und nach und nach andere Völker, von tatarischen, ungrischen und andern Stämmen, aus ihren Sitzen vertrieb, so wird diese Abstammung aus dem kalten Weltstriche auch ganz erzwungen scheinen.

Was aber das vornehmste ist, nämlich die Abtheilung der Amerikaner, als einer nicht völlig eingearteten Race eines Volks, das lange den nördlichsten Weltstrich bewohnt hat, wird gar sehr durch den erstickten Haareswuchs an allen Theilen des Körpers, außer dem Haupte, durch die röthliche Eisenrostfarbe der kälteren und die dunklere Kupferfarbe heisserer Landstriche dieses Welttheils bestätigt. Denn das Rothbraune scheint (als eine Wirkung der Luftsäure) eben so dem kalten Klima, wie das Olivenbraun (als eine Wirkung des Laugenhaft-gallichten der Säfte) dem heissen Himmelsstriche angemessen zu seyn, ohne einmal das Naturell der Amerikaner in Anschlag zu bringen, welches eine halb erloschene Lebenskraft verräth *), die am natürlichsten für die Wirkung einer kalten Weltgegend angesehen werden kann.

*) Um nur ein Beispiel anzuführen, so bedient man sich in Surinam der rothen Sclaven (Amerikaner) nur allein zu häuslichen Arbeiten, weil sie zur Feldarbeit

Die größeste feuchte Hitze des warmen Klima muß hingegen an einem Volke, das darin alt genug geworden, um seinem Boden völlig anzuarten, Wirkungen zeigen, die den vorigen gar sehr entgegengesetzt sind. Es wird gerade das Widerspiel der Kalmuckischen Bildung erzeugt werden. Der Wuchs der schwammichten Theile des Körpers mußte in einem heissen und feuchten Klima zunehmen; daher eine dicke Stülpnase und Wurstlippen. Die Haut mußte geöhlt seyn, nicht blos um die zu starke Ausdünstung zu mäßigen, sondern die schädliche Einsaugung der faulichten Feuchtigkeiten der Luft zu verhüten. Der Ueberfluß der Eisentheilchen, die sonst in jedem Menschenblute angetroffen werden, und hier durch die Ausdünstung des phosphorischen Sauren (wornach alle Neger stinken), in der nezförmigen Substanz gefället worden, verursacht die durch das Oberhäutchen durchscheinende Schwärze, und der starke Eisengehalt im Blute scheint auch nöthig zu seyn, um der Erschlaffung aller Theile vorzubeugen. Das Oel der Haut, welches den zum Haareswuchs erforderlichen Nahrungsschleim schwächt, verstattet kaum die Erzeugung einer den Kopf bedeckenden Wolle. Uebrigens ist feuchte Wärme dem starken Wuchs der Thiere überhaupt beförderlich, und kurz, es entspringt der Neger, der seinem Klima wohl angemessen, nämlich stark, fleischig, gelenk, aber unter der reichlichen Versorgung

zu schwach sind, als wozu man Neger braucht. Gleichwohl fehlt es hier nicht an Zwangsmitteln, aber es gebricht den Eingebohrnen dieses Welttheils überhaupt an Vermögen und Dauerhaftigkeit.

folgung seines Mutterlandes, faul, weichlich und tändelnd ist.

Der Eingebohrne von Hindistan kann als aus einer der ältesten menschlichen Racen entsprossen angesehen werden. Sein Land, welches nordwärts an ein hohes Gebirge gestützt und von Norden nach Süden, bis zur Spitze seiner Halbinsel, von einer langen Bergreihe durchzogen ist, (wozu ich nordwärts noch Tibet, vielleicht den allgemeinen Zufluchtsort des menschlichen Geschlechts während, und dessen Pflanzschule nach der letzten großen Revolution unsrer Erde, mitrechne) hat in einem glücklichen Himmelsstriche die vollkommenste Scheitelung der Wasser (Ablauf nach zweien Meeren,) die sonst kein im glücklichen Himmelsstriche liegender Theil des festen Landes von Asien hat. Es konnte also in den ältesten Zeiten trocken und bewohnbar seyn, da, sowohl die östliche Halbinsel Indiens, als China (weil in ihnen die Flüsse, anstatt sich zu scheiteln, parallel laufen) in jenen Zeiten der Ueberschwemmungen noch unbewohnt seyn mußten. Hier konnte sich also in langen Zeitläuften eine feste menschliche Race gründen. Das Olivengelb der Haut des Indianers, die wahre Ziegeunerfarbe, welche dem mehr oder weniger dunkeln Braun anderer östlicheren Völker zum Grunde liegt, ist auch eben so charakteristisch und in der Nachartung beständig, als die schwarze Farbe der Neger, und scheint, zusammt der übrigen Bildung und dem verschiedenen Naturelle, eben so die Wirkung einer trockenen, wie die letztere der feuchten Hitze zu seyn.

Nach Herrn Ives sind die gemeinen Krankheiten der Indianer verstopfte Gallen und geschwollene Lebern; ihre angebohrne Farbe aber ist gleichsam gelbsüchtig und scheint eine kontinuirliche Absonderung der ins Blut getretenen Galle zu bewaisen, welche als seifenartig, die verdickten Säfte vielleicht auflöset und verflüchtigt, und dadurch wenigstens in den äussern Theilen das Blut abkühlt. Eine hierauf oder auf etwas Aehnliches hinauslaufende Selbsthülfe der Natur, durch eine gewisse Organisation, (deren Wirkung sich an der Haut zeigt), dasjenige kontinuirlich wegzuschaffen, was den Blutumlauf reizt, mag wohl die Ursache der kalten Hände der Indianer seyn *), und vielleicht (wiewohl man

*) Ich hatte zwar sonst gelesen: daß diese Indianer die Besonderheit kalter Hände bei großer Hitze haben, und daß dieses eine Frucht ihrer Nüchternheit und Mäßigkeit seyn solle. Allein als ich das Vergnügen hatte, den aufmerksamen und einsehenden Reisenden, Herrn Eaton, der einige Jahre als holländischer Konsul und Chef ihrer Etablissements zu Bassora ꝛc. gestanden, bei seiner Durchreise durch Königsberg zu sprechen, so benachrichtigte er mich: daß, als er in Surat mit der Gemahlin eines europäischen Konsuls getanzt habe, er verwundert gewesen wäre, schwitzige und kalte Hände an ihr zu fühlen, (die Gewohnheit der Handschuhe ist dort noch nicht angenommen), und da er andern seine Befremdung geäußert, zur Antwort bekommen habe: sie habe eine Indianerin zur Mutter gehabt, und diese Eigenschaft sey an ihnen erblich. Eben derselbe bezeugte auch, daß wenn man die Kinder der Parsis mit denen der Indianer dort zusammen sähe, die Verschiedenheit der Racen in der weissen

dieses noch nicht beobachtet hat), einer überhaupt verringerten Blutwärme, die sie fähig macht, die Hitze des Klima ohne Nachtheil zu ertragen.

Da hat man nun Muthmaßungen, die wenigstens Grund genug haben, um andern Muthmaßungen die Waage zu halten, welche die Verschiedenheiten der Menschengattung so unvereinbar finden, daß sie deshalb lieber Localschöpfungen annehmen. Mit Voltären sagen: Gott, der das Rennthier in Lappland schuf, um das Moos dieser kalten Gegenden zu verzehren, der schuf auch daselbst den Lappländer, um dieses Rennthier zu essen, ist kein übler Einfall für einen Dichter, aber ein schlechter Behelf für den Philosophen, der die Kette der Naturursachen nicht verlassen darf, als da, wo er sie augenscheinlich an das unmittelbare Verhängniß geknüpft sieht.

Man schreibt jetzt mit gutem Grunde die verschiedenen Farben der Gewächse dem durch unterschiedliche Säfte gefällten Eisen zu. Da alles Thierblut Eisen enthält, so hindert uns nichts, die verschiedene Farbe dieser Menschenracen eben derselben Ursache beizumessen. Auf diese Art würde etwa das Salzsaure, oder das phosphorisch Saure, oder das flüchtige Laugen-

Farbe der ersten, und der gelbbraunen der zweiten so gleich in die Augen falle. Ingleichen, daß die Indianer in ihrem Baue noch das Unterscheidende an sich hätten, daß ihre Schenkel über das bei uns gewöhnliche Verhältniß länger wären.

hefte der ausführenden Gefäße der Haut, die Eisentheilchen im Retikulum roth, oder schwarz, oder gelb niedergeschlagen. In dem Geschlechte der Weissen würde aber dieses in den Säften aufgelösete Eisen gar nicht niedergeschlagen, und dadurch zugleich die vollkommene Mischung der Säfte und Stärke dieses Menschenschlags vor den übrigen bewiesen. Doch dieses ist nur eine flüchtige Anreizung zur Untersuchung in einem Felde, worin ich zu fremd bin, um mit einigem Zutrauen auch nur Muthmaßungen zu wagen.

Wir haben vier menschliche Racen gezählt, worunter alle Mannigfaltigkeiten dieser Gattung sollen begriffen seyn. Alle Abartungen aber bedürfen doch einer Stammgattung, die wir entweder für schon erloschen ausgeben, oder aus den vorhandenen diejenige aussuchen müssen, womit wir die Stammgattung am meisten vergleichen können. Freilich kann man nicht hoffen, jetzt irgendwo in der Welt, die ursprüngliche menschliche Gestalt unverändert anzutreffen. Eben aus diesem Hange der Natur, dem Boden allerwärts in langen Zeugungen anzuarten, muß jetzo die Menschengestalt allenthalben mit Localmodification behaftet seyn. Allein der Erdstrich vom 31sten bis zum 52sten Grade der alten Welt (welche auch in Ansehung der Bevölkerung den Namen der alten Welt zu verdienen scheint) wird mit Recht für denjenigen gehalten, in welchem die glücklichste Mischung der Einflüsse der kälteren und heissern Gegenden, und auch der größte Reichthum an Erdgeschöpfen angetroffen wird; wo auch der Mensch

weil er von da aus zu allen Verpflanzungen gleich gut zubereitet ist, am wenigsten von seiner Urbildung abgewichen seyn müßte. Hier finden wir aber zwar weisse, doch brünette Einwohner, welche Gestalt wir also für die der Stammgattung nächste annehmen wollen. Von dieser scheint die hochblonde von zarter weisser Haut, röthlichem Haare, bleichblauen Augen, die nächste nördliche Abartung zu seyn, welche zur Zeit der Römer die nördlichen Gegenden von Deutschland, und (andern Beweisthümern nach) weiter hin nach Osten bis zum Altaischen Gebürge, allerwärts aber unermeßliche Wälder, in einem ziemlich kalten Erdstriche, bewohnte. Nun hat der Einfluß einer kalten und feuchten Luft, welche den Säften einen Hang zum Scorbut zuzieht, endlich einen gewissen Schlag Menschen hervorgebracht, der bis zur Selbstständigkeit einer Race würde gediehen seyn, wenn in diesem Erdstriche nicht so häufig fremde Vermischungen den Fortgang der Abartung unterbrochen hätten. Wir können diese also zum wenigsten als eine Annäherung den wirklichen Racen beizählen, und alsdann werden diese, in Verbindung mit den Natururſachen ihrer Entstehung, sich unter folgenden Abriß bringen lassen.

Stammgattung.

Weisse von brünetter Farbe.

I. Race, Hochblonde (Nördl. Eur.) von feuchter Kälte.
II. Race, Kupferrothe (Amerik.) von trockner Kälte.
III. Race, Schwarze (Senegambia) von feuchter Hitze.
V. Race, Olivengelbe (Indianer) von trockner Hitze.

4.

Von den Gelegenheitsursachen der Gründung verschiedener Racen.

Was bei der Mannigfaltigkeit der Racen auf der Erdfläche die größte Schwierigkeit macht, welchen Erklärungsgrund man auch annehmen mag, ist; daß ähnliche Land- und Himmelsstriche doch nicht dieselbe Race enthalten; daß Amerika in seinem heissesten Klima keine ostindische, noch viel weniger eine dem Lande angebohrne Negergestalt zeigt; daß es in Arabien oder Persien kein einheimisches indisches Olivengelb giebt, ungeachtet diese Länder in Klima und Luftbeschaffenheit mit jenem Lande sehr übereinkommen, u. s. w. Was die erstere dieser Schwierigkeiten betrift, so läßt sie sich aus der Art der Bevölkerung dieses Himmelsstrichs faßlich genug beantworten. Denn wenn einmal, durch den langen Aufenthalt seines Stammvolks im N. O. von Asien, oder des benachbarten Amerika, sich eine Race, wie die jetzige gegründet hatte, so konnten diese durch keine fernern Einflüsse des Klima in eine andere Race verwandelt werden. Denn nur die Stammbildung kann in eine Race ausarten; diese aber, wo sie einmal Wurzel gefaßt, und die andern Keime erstickt hat, widerstehet aller Umformung eben darum, weil der Charakter der Race einmal in der Zeugungskraft überwiegend geworden.

Was aber die Localität der Negerrace betrift, die nur Afrika *) (in der größten Vollkommenheit Sene-

*) In dem heissen südlichen Weltstriche giebt es auch einen kleinen Stamm von Negern, die sich bis zu den

gambia) eigen ist, ingleichen die der indischen, welche in dieses Land eingeschlossen ist (außer wo sie ostwärts halbschlächtig angeartet zu seyn scheint); so glaube ich, daß die Ursache davon in einem inländischen Meere der alten Zeit gelegen habe, welches sowohl Hindistan, als Afrika, von andern sonst nahen Ländern abgesondert gehalten. Denn der Erdstrich, der von der Grenze Dauriens, über die Mungaley, kleine Bucharey, Persien, Arabien, Nubien, die Sahara bis Capo Blanco in einem nur wenig unterbrochenen Zusammenhange fortgeht, sieht seinem größten Theile nach dem Boden eines alten Meeres ähnlich. Die Länder in diesem Striche sind das, was Büache Platteform nennt, nämlich hohe und mehrentheils waagerecht gestellte Ebenen, in denen die daselbst befindlichen Gebirge nirgend einen weitgestreckten Abhang haben, indem ihr Fuß unter horizontalliegendem Sande vergraben ist: daher die Flüsse, deren es daselbst wenig giebt, nur einen kurzen Lauf haben, und im Sande versiegen. Sie sind den Bassins alter Meere ähnlich, weil sie mit Höhen umgeben sind, in ihrem Inwendigen, im Ganzen betrachtet, Wasserpas halten, und daher einen Strom weder einnehmen, noch auslassen, überdem auch mit dem Sande, dem Niederschlag eines alten

benachbarten Inseln ausgebreitet hat, von denen man, wegen der Vermengung mit Menschen von indischem Halbschlag, beinahe glauben sollte, daß sie nicht diesen Gegenden angeboren, sondern von Alters, bei einer Gemeinschaft, darin die Malayen mit Afrika gestanden, nach und nach herüber geführt worden.

ruhigen Meers, größtentheils bedeckt sind." Hieraus wird es nun begreiflich, wie der indische Charakter in Persien und Arabien nicht habe Wurzel fassen können, die damals noch zum Bassin eines Meeres dienten, als Hindistan vermuthlich lange bevölkert war; ingl., wie sich die Negerrace sowohl, als die indische, unvermengt vom nordischen Blute lange Zeit erhalten konnte, weil sie davon durch eben dieses Meer abgeschnitten war. Die Naturbeschreibung (Zustand der Natur in der jetzigen Zeit) ist lange nicht hinreichend, von der Mannigfaltigkeit der Abartungen Grund anzugeben. Man muß, so sehr man auch und zwar mit Recht der Frechheit der Meinungen feind ist, eine Geschichte der Natur wagen, welche eine abgesonderte Wissenschaft ist, die wohl nach und nach von Meinungen zu Einsichten fortrücken könnte.

Bestimmung des Begriffs einer Menschen-Race.

1785.

Die Kenntnisse, welche die neuen Reisen über die Mannigfaltigkeiten in der Menschengattung verbreiten, haben bisher mehr dazu beigetragen, den Verstand über diesen Punkt zur Nachforschung zu reizen, als ihn zu befriedigen. Es liegt gar viel daran, den Begriff, welchen man durch Beobachtungen aufklären will, vorher selbst wohl bestimmt zu haben, ehe man seinetwegen die Erfahrung befragt; denn man findet in ihr, was man bedarf, nur alsdann, wenn man vorher weiß, wonach man suchen soll. Es wird viel von den verschiedenen Menschenracen gesprochen. Einige verstehen darunter wohl gar verschiedene Arten von Menschen. Andere dagegen schränken sich zwar auf eine engere Bedeutung ein, scheinen aber diesen Unterschied nicht viel erheblicher zu finden, als den, welchen Menschen dadurch unter sich machen, daß sie sich bemalen oder bekleiden. Meine Absicht ist jetzt nur, diesen Begriff einer Race, wenn es deren in der Menschengattung giebt, genau zu bestimmen. Die Erklärung des Ursprungs der wirklich vorhandenen, die man dieser Benennung fähig hält, ist nur Nebenwerk, womit man es halten kann, wie man will. Und

doch sehe ich, daß übrigens scharfsinnige Männer in der Beurtheilung dessen, was vor einigen Jahren lediglich in jener Absicht gesagt wurde, auf diese Nebensache, nämlich die hypothetische Anwendung des Princips ihr Augenmerk allein richteten, das Princip selbst aber, worauf doch alles ankommt, nur mit leichter Hand berührten. Ein Schicksal, welches mehrern Nachforschungen, die auf Principien zurückkehren, widerfährt; und welches daher alles Streiten und Rechtfertigen in spekulativen Dingen widerrathen, dagegen aber das Näherbestimmen und Aufklären des Mißverstandenen allein als rathsam anpreisen kann.

I.

Nur das, was in einer Thiergattung anerbt, kann zu einem Klassen-Unterschiede in derselben berechtigen.

Der Mohr (Mauritanier), der in seinem Vaterlande von Luft und Sonne braun gebrannt, sich von dem Deutschen oder Schweden durch die Hautfarbe so sehr unterscheidet, und der französische oder englische Kreole in Westindien, welcher, wie von einer Krankheit kaum wieder genesen, bleich und erschöpft aussieht, können um deswillen eben so wenig zu verschiedenen Klassen der Menschengattung gezählt werden, als der spanische Bauer von la Mancha, der schwarz, wie ein Schulmeister, gekleidet einhergeht, weil die Schafe seiner Provinz durchgehends schwarze Wolle haben. Denn, wenn der Mohr in Zimmern, und der

Kreole in Europa aufgewachsen ist, so sind beide von den Bewohnern unsers Welttheils nicht zu unterscheiden.

Der Missionar Demanet giebt sich das Ansehen, als ob er, weil er sich in Senegambien einige Zeit aufgehalten, von der Schwärze der Neger allein recht urtheilen könne; und spricht seinen Landsleuten, den Franzosen, alles Urtheil hierüber ab. Ich hingegen behaupte, daß man in Frankreich von der Farbe der Neger, die sich dort lange aufgehalten haben, noch besser aber derer, die da geboren sind, in so fern man danach den Klassenunterschied derselben von andern Menschen bestimmen will, weit richtiger urtheilen könne, als in dem Vaterlande der Schwarzen selbst. Denn das, was in Afrika der Haut des Negers die Sonne eindrückte, und was also ihm nur zufällig ist, muß in Frankreich wegfallen, und allein die Schwärze übrig bleiben, die ihm durch seine Geburt zu Theil ward, die er weiter fortpflanzt, und die daher allein zu einem Klassenunterschiede gebraucht werden kann. Von der eigentlichen Farbe der Südseeinsulaner kann man sich, nach allen bisherigen Beschreibungen, doch keinen sichern Begriff machen. Denn, ob einigen von ihnen gleich die Mahogonyholz-Farbe zugeschrieben wird, so weiß ich doch nicht, wie viel von dieser Braun einer bloßen Färbung durch Sonne und Luft, und wie viel davon der Geburt zuzuschreiben sey. Ein Kind von einem solchen Paare in Europa erzeugt, würde allein die ihnen von Natur eigene Hautfarbe ohne Zweifel

nanntewiere lediglich aus dem Grunde, weil sich jene Zahl beweisen, außer ihr aber keine andere mit Gewißheit darthun läßt.

3.

In der Klasse der Weissen ist, außer dem, was zur Menschengattung überhaupt gehört, keine andere charakteristische Eigenschaft nothwendig erblich: und so auch in den übrigen.

Unter uns Weissen giebt es viele erbliche Beschaffenheiten, die nicht zum Charakter der Gattung gehören, worin sich Familien, ja gar Völker, von einander unterscheiden; aber auch keine einzige derselben artet unausbleiblich an, sondern die, welche damit behaftet sind, zeugen mit andern von der Klasse der Weißen auch Kinder, denen diese unterscheidende Beschaffenheit mangelt. So ist der Unterschied der blonden Farbe in Dännemark, hingegen in Spanien (noch mehr aber in Asien, an den Völkern, die zu den Weißen gezählt werden) die brunette Hautfarbe (mit ihrer Folge, der Augen- und Haarfarbe) herrschend. Es kann sogar in einem abgesonderten Volk diese letzte Farbe ohne Ausnahme anerben (wie bei den Sinesern, denen blaue Augen lächerlich vorkommen), weil in denselben kein Blonder angetroffen wird, der seine Farbe in die Zeugung bringen könnte. Allein, wenn von diesen Brunetten einer eine blonde Frau hat, so zeugt er brunette oder blonde Kinder, nachdem sie auf die eine oder andere Seite ausschlagen; und so auch umgekehrt

umgekehrt. In gewissen Familien liegt erbliche Schwindsucht, Schiefwerden, Wahnsinn u. s. w; aber keines von diesen unzählbar erblichen Uebeln ist unausbleiblich erblich. Denn, ob es gleich besser wäre, solche Verbindungen, durch einige auf den Familienschlag gerichtete Aufmerksamkeit, beim Heirathen sorgfältig zu vermeiden; so habe ich doch dermalen selbst wahrgenommen: daß ein gesunder Mann mit einer schwindsüchtigen Frau ein Kind zeugte, das in allen Gesichtszügen ihm ähnelte, und dabei gesund, und außerdem ein anderes, das der Mutter ähnlich sah, und, wie sie, schwindsüchtig war. Eben so finde ich in der Ehe eines Vernünftigen mit einer Frau, die nur aus einer Familie, worin Wahnsinn erblich ist, selbst aber vernünftig war, unter verschiedenen klugen, nur ein wahnsinniges Kind. Hier ist Nachartung: aber sie ist in dem, worinn beide Eltern verschieden sind, nicht unausbleiblich. — Eben diese Regel kann man auch mit Zuversicht bei den übrigen Klassen zum Grunde legen. Neger, Indianer, oder Amerikaner, haben auch ihre persönliche, oder Familien- oder provinzielle Verschiedenheiten; aber keine derselben wird, in Vermischung mit denen, die von derselben Klasse sind, seine respektive Eigenthümlichkeit unausbleiblich in die Zeugung bringen und fortpflanzen.

4.

In der Vermischung jener genannten vier Klassen mit einander artet der Charakter einer jeden unausbleiblich an.

Der Weiße mit der Negerin, und umgekehrt, geben den Mulatten, mit der Indianerinn, den gelben, und mit dem Amerikaner den rothen Mestizen; der Amerikaner mit dem Neger den schwarzen Karaiben, und umgekehrt. (Die Vermischung des Indiers mit dem Neger hat man noch nicht versucht). Der Charakter der Klassen artet in ungleichartigen Vermischungen unausbleiblich an, und es giebt hievon gar keine Ausnahme; wo man deren aber angeführt findet, da liegt ein Mißverstand zum Grunde, indem man einen Albino oder Kakerlak (beides Mißgeburten) für Weiße gehalten hat. Dieses Anarten ist nun jederzeit beiderseitig, niemals bloß einseitig, an einem und demselben Kinde. Der weiße Vater drückt ihm den Charakter seiner Klasse und die schwarze Mutter den ihrigen ein. Es muß also jederzeit Mittelschlag oder Bastard entspringen; welche Blendlingsart, in mehr oder weniger Gliedern der Zeugung mit einer und derselben Klasse, allmählig erlöschen, wenn sie sich aber auf ihres gleichen einschränkt, sich ohne Ausnahme ferner fortpflanzen und verewigen wird.

5.

Betrachtung über das Gesetz der nothwendig halbschlächtigen Zeugung.

Es ist immer ein sehr merkwürdiges Phänomen: daß, da es so manche, zum Theil wichtige und so gar

Familienweise erbliche, Charaktere in der Menschengattung giebt, sich doch kein einziger, innerhalb einer durch bloße Hautfarbe charakterisirten Menschenklasse, findet, der nothwendig anerbt; daß dieser letztere Charakter hingegen, so geringfügig er auch scheinen mag, doch sowohl innerhalb dieser Klasse, als auch in der Vermischung derselben mit einer der drei übrigen, allgemein und unausbleiblich anartet. Vielleicht läßt sich aus diesem seltsamen Phänomen etwas über die Ursachen des Anartens solcher Eigenschaften, die nicht wesentlich zur Gattung gehören, bloß aus dem Umstande, daß sie unausbleiblich sind, muthmaßen.

Zuerst: was dazu beitrage, daß überhaupt etwas, das nicht zum Wesen der Gattung gehört, anerben könne? a priori auszumachen, ist ein mißliches Unternehmen; und in dieser Dunkelheit der Erkenntnißquellen ist die Freiheit der Hypothesen so uneingeschränkt, daß es nur Schade um alle Mühe und Arbeit ist, sich desfalls mit Widerlegungen zu befassen, indem ein jeder in solchen Fällen seinem Kopfe folgt. Ich meines Theils sehe in solchen Fällen nur auf die besondere Vernunftmaxime, wovon ein jeder ausgeht, und nach welcher er gemeiniglich auch Fakta aufzutreiben weiß, die jene begünstigen; und suche nachher die meinige auf, die mich gegen alle jene Erklärungen ungläubig macht, ehe ich mir noch die Gegengründe deutlich zu machen weiß. Wenn ich nun meine Maxime bewährt, dem Vernunftgebrauch in der Naturwissenschaft genau angemessen, und

zur consequenten Denkungsart allein tauglich befinde; so folge ich ihr, ohne mich an jene vorgeblichen Fakta zu kehren, die ihre Glaubhaftigkeit und Zulänglichkeit zur angenommenen Hypothese fast allein von jener einmal gewählten Maxime entlehnen, denen man überdem ohne Mühe hundert andere Fakta entgegensetzen kann. Das Anerben durch die Wirkung der Einbildungskraft schwangerer Frauen, oder auch wohl der Stuten in Marställen; das Auszupfen des Barts ganzer Völkerschaften, so wie das Stutzen der Schwänze an englischen Pferden, wodurch die Natur genöthigt werde, aus ihren Zeugungen ein Produkt, worauf sie uranfänlich organisirt war, nach gerade weg zu lassen; die geplätschten Nasen, welche anfänglich von Eltern an neugebohrnen Kindern gekünstelt, in der Folge von der Natur in ihre zeugende Kraft aufgenommen wären; diese und andere Erklärungsgründe würden wohl schwerlich durch die zu ihrem Behuf angeführten Fakta, denen man weit besser bewährte entgegensetzen kann, in Kredit kommen, wenn sie nicht von der sonst ganz richtigen Maxime der Vernunft ihre Empfehlung bekämen, nämlich dieser: eher alles im Muthmaaßen aus gegebenen Erscheinungen zu wagen, als zu deren Behuf besondere erste Naturkräfte oder anerschaffene Anlagen anzunehmen (nach dem Grundsatze: principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda). Allein mir steht eine andere Maxime entgegen, welche jene, von der Ersparung entbehrlicher Principien, einschränkt, nämlich: daß in der ganzen or-

gänischen Natur bei allen Veränderungen einzelner Geschöpfe die Species derselben sich unverändert erhalten (nach der Formel der Schulen: quaelibet natura est conservatrix sui). Nun ist es klar: daß, wenn der Zauberkraft der Einbildung, oder der Künstelei der Menschen an thierischen Körpern ein Vermögen zugestanden würde, die Zeugungskraft selbst abzuändern, das uranfängliche Modell der Natur umzuformen, oder durch Zusätze zu verunstalten die gleichwohl nachher beharrlich in den folgenden Zeugungen aufbehalten würden; man gar nicht mehr wissen würde, von welchem Originale die Natur ausgegangen sey, oder wie weit es mit der Abänderung desselben gehen könne, und da der Menschen Einbildung keine Gränzen erkennt; in welche Fratzengestalt die Gattungen und Arten zuletzt noch verwildern dürften? Dieser Erwägung gemäß, nehme ich es mir zum Grundsatze; gar keinen in das Zeugungsgeschäft der Natur pfuschenden Einfluß der Einbildungskraft gelten zu lassen, und kein Vermögen der Menschen, durch äußere Künstelei Abänderungen in dem alten Original der Gattungen oder Arten zu bewirken, solche in die Zeugungskraft zu bringen, und erblich zu machen. Denn, lasse ich auch nur einen Fall dieser Art zu, so ist es, als ob ich auch nur eine einzige Gespenstergeschichte oder Zauberei einräumte. Die Schranken der Vernunft sind dann einmal durchbrochen, und der Wahn drängt sich bei Tausenden durch dieselbe Lücke durch. Es ist auch keine Gefahr, daß ich bei diesem Entschlusse mich vorsetzlich gegen wirkliche

Erfahrungen blind, oder, welches einerlei ist, verstockt ungläubig machen würde. Denn alle dergleichen abenteuerliche Eräugnisse tragen ohne Unterschied das Kennzeichen an sich, daß sie gar kein Experiment verstatten, sondern nur durch Aufhaschung zufälliger Wahrnehmungen bewiesen seyn wollen. Was aber von der Art ist: daß es, ob es gleich des Experiments gar wohl fähig ist, dennoch kein einziges aushält, oder ihm mit allerlei Vorwand beständig ausweicht; das ist nichts als Wahn und Erdichtung. Dies sind meine Gründe, warum ich einer Erklärungsart nicht beitreten kann, die dem schwärmerischen Hange zur magischen Kunst, welcher jede, auch die kleinste Bemäntlung erwünscht kommt, im Grunde Vorschub thut: daß nämlich das Anarten, selbst auch nur das zufällige, welches nicht immer gelingt, jemals die Wirkung einer anderen Ursache, als der in der Gattung selbst liegenden Keime und Anlagen seyn könne.

Wenn ich aber gleich aus zufälligen Eindrücken entspringende, und dennoch erblich werdende Charaktere einräumen wollte; so würde es doch unmöglich seyn, dadurch zu erklären, wie jene vier Farbenunterschiede unter allen anerbenden die einzigen sind, die unausbleiblich anarten. Was kann anders die Ursache hievon seyn, als daß sie in den Keimen des uns unbekannten ursprünglichen Stammes der Menschengattung, und zwar als solche Naturanlagen nicht so weit abgelegen haben müssen, die zur Erhaltung der

Gattung, wenigstens in der ersten Epoche ihrer Fortpflanzung, nothwendig gehörten, und daher in den folgenden Zeugungen unausbleiblich vorkommen mußten?

Wir werden also gedrungen anzunehmen: daß es einmal verschiedene Stämme von Menschen gegeben habe, ohngefähr in den Wohnsitzen, worin wir sie jetzt antreffen, die, damit sich die Gattung erhielte, von der Natur ihren verschiedenen Weltstrichen genau angemessen, mithin auch verschiedentlich organisirt waren; wovon die vielerlei Hautfarbe das äußere Kennzeichen ist. Diese wird nun einem jeden Stamme nicht allein in seinem Wohnsitze nothwendig anerben, sondern, wenn sich die Menschengattung schon genugsam gestärkt hat, (es sey, daß nur nach und nach die völlige Entwicklung zu Stande gekommen, oder durch allmäligen Gebrauch der Vernunft, die Kunst der Natur hat Beihülfe leisten können), sich auch in jedem andern Erdstriche in allen Zeugungen eben derselben Klasse unvermindert erhalten. Denn dieser Charakter hängt der Zeugungskraft nothwendig an, weil er zur Erhaltung der Art erforderlich war. — Wären diese Stämme aber ursprünglich, so ließe es sich gar nicht erklären und begreifen, warum nun in der wechselseitigen Vermischung derselben unter einander der Charakter ihrer Verschiedenheit gerade unausbleiblich anarte, wie es doch wirklich geschieht. Denn die Natur hat einem jeden Stamm seinen Charakter, ursprünglich in Beziehung auf sein Klima, und zur Angemessenheit mit demselben, gegeben. Die Organisation des

Erfahrungen blind ... dern Zweck, als die des
stockt unglä... geachtet die Zeugungskräfte
gleichen aber ... Punkte ihrer charakteristischen
schied das ... zusammenpassen sollten, daß dar-
perime... nicht bloß entspringen könne, son-
zufällig ... ausbleiblich erfolgen müsse; dies läßt
aber ... Verschiedenheit ursprünglicher Stämme gar
de ... greifen. Nur alsdann, wenn man annimmt,
... den Keimen eines einzigen ersten Stam-
... die Anlagen zu aller dieser klassischen Verschieden-
heit nothwendig haben liegen müssen, damit er zu all-
mähliger Bevölkerung der verschiedenen Weltstriche taug-
lich sey; läßt sich verstehen: warum, wenn diese Anlagen sich gelegentlich, und diesem gemäß auch verschiedentlich, auswickelten, verschiedene Klassen von Menschen entstehen, die auch ihren bestimmten Charakter in der Folge nothwendig in die Zeugung mit jeder andern Klasse bringen mußten, weil er zur Möglichkeit ihrer eigenen Existenz, mithin auch zur Möglichkeit der Fortpflanzung der Art gehörte, und von der nothwendigen ersten Anlage in der Stammgattung abgeleitet war. Von solchen, unausbleiblich und zwar selbst in der Vermischung mit andern Klassen, dennoch halbschlächtig anerbenden Eigenschaften ist man also genöthigt, auf diese ihre Ableitung von einem einzigen Stamme zu schließen: weil ohne diesen die Nothwendigkeit des Anartens nicht begreiflich wäre.

6.

das, was in dem Klassenunterschiede der Menschengattung unausbleiblich anerbt, kann zu der Benennung einer besondern Menschenrace berechtigen.

Eigenschaften, die der Gattung selbst wesentlich angehören, mithin allen Menschen als solchen gemein sind, sind zwar unausbleiblich erblich; aber, weil darin kein Unterschied der Menschen liegt, so wird auf sie in der Eintheilung der Racen nicht Rücksicht genommen. Physische Charaktere, wodurch sich Menschen (ohne Unterschied des Geschlechts) von einander unterscheiden, und zwar nur die, welche erblich sind, kommen in Betracht, (s. §. 3.) um eine Eintheilung der Gattung in Klassen darauf zu gründen. Diese Klassen sind aber nur alsdann Racen zu nennen, wenn jene Charaktere unausbleiblich (sowohl in eben derselben Klasse, als in Vermischung mit jeder andern) anarten. Der Begrif einer Race enthält also erstlich den Begrif eines gemeinschaftlichen Stamms, zweitens nothwendig erbliche Charaktere des klassischen Unterschieds der Abkömmlinge desselben von einander. Durch das letztere werden sichere Unterscheidungsgründe festgesetzt, wornach wir die Gattung in Klassen eintheilen können, die dann, wegen des ersteren Punkts, nämlich der Einheit des Stamms, keinesweges Arten, sondern nur Racen heißen müssen. Die Klasse der Weißen ist nicht als besondere Art in der Menschengattung von der der Schwarzen unterschieden; und es giebt gar keine

verschiedene Arten von Menschen. Dadurch würde die Einheit des Stamms, woraus sie hätten entspringen können, abgeleugnet; wozu man, wie aus der unausbleiblichen Anerbung ihrer klassischen Charaktere bewiesen worden, keinen Grund, vielmehr einen sehr wichtigen zum Gegentheil hat *).

Der Begriff einer Race ist also: der Klassenunterschied der Thiere eines und desselben Stamms, so fern er unausbleiblich erblich ist.

Dies ist die Bestimmung, die ich in dieser Abhandlung zur eigentlichen Absicht habe; das Uebrige kann

*) Anfänglich, wenn man bloß die Charaktere der Vergleichung (der Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit nach) vor Augen hat, erhält man Klassen von Geschöpfen unter einer Gattung. Sieht man ferner auf ihre Abstammung, so muß sich zeigen, ob jene Klassen eben so viel verschiedene Arten, oder nur Racen seyen. Der Wolf, der Fuchs, der Jakal, die Hyäne, und der Haushund sind so viele Klassen vierfüßiger Thiere. Nimmt man an: daß jede derselben eine besondere Abstammung bedurft habe, so sind es so viel Arten; räumt man aber ein, daß sie auch von einem Stamme haben entspringen können, so sind es nur Racen desselben. Art und Gattung sind in der Naturgeschichte (in der es nur um die Erzeugung und den Abstamm zu thun ist) an sich nicht unterschieden. In der Naturbeschreibung, da es bloß auf Vergleichung der Merkmale ankommt, findet dieser Unterschied allein statt. Was hier Art heißt, muß dort öfter nur Race genannt werden.

man als zur Nebenabsicht gehörig, oder bloße Zuthat ansehen, und es annehmen oder verwerfen. Nur das erstere halte ich für bewiesen, und überdem zur Nachforschung in der Naturgeschichte als Princip brauchbar; weil es eines Experiments fähig ist, welches die Anwendung jenes Begriffs sicher leiten kann, der ohne jenes schwankend und unsicher seyn würde. — Wenn verschiedentlich gestaltete Menschen in die Umstände gesetzt werden, sich zu vermischen, so giebt es, wenn die Zeugung halbschlächtig ist, schon eine starke Vermuthung, sie möchten wohl zu verschiedenen Racen gehören; ist aber dieses Produkt ihrer Vermischung jederzeit halbschlächtig, so wird jene Vermuthung zur Gewißheit. Dagegen, wenn auch nur eine einzige Zeugung keinen Mittelschlag darstellt, so kann man gewiß seyn, daß beide Eltern von derselben Gattung, so verschieden sie auch aussehen mögen, dennoch zu einer und derselben Race gehören.

Ich habe nur vier Racen der Menschengattung angenommen: nicht als ob ich ganz gewiß wäre, es gebe nirgend eine Spur von noch mehreren; sondern weil bloß an diesen das, was ich zum Charakter einer Race fordere, nämlich die halbschlächtige Zeugung ausgemacht, bei keiner andern Menschenklasse aber genugsam bewiesen ist. So sagt Herr Pallas in seiner Beschreibung der mongolischen Völkerschaften: daß die erste Zeugung von einem Russen mit einer Frau der letztern Völkerschaft (einer Burätin), schon so fort schöne Kinder gebe; er merkt aber nicht an, ob

gar keine Spur des kalmückischen Ursprungs an densel- ben anzutreffen sey. Ein merkwürdiger Umstand, wenn die Vermengung eines Mongolen mit einem Europäer die charakteristischen Züge des erstern gänzlich auslö- schen sollte, die doch in der Vermengung mit südlichern Völkerschaften (vermuthlich mit Indianern) an den Si- nesen, Avanern, Malaien u. s. w., mehr oder weniger kenntlich noch immer anzutreffen sind. Allein die mongolische Eigenthümlichkeit betrifft eigentlich die Gestalt, nicht die Farbe; von welcher allein die bishe- rige Erfahrung eine unausbleibliche Angrtung, als den Charakter einer Race, gelehrt hat. Man kann auch nicht mit Gewißheit ausmachen, ob die Kaffern- gestalt der Papuas, und der ihnen ähnlichen ver- schiedenen Inselbewohner des stillen Meers, eine be- sondere Race anzeige, weil man das Produkt aus ih- rer Vermischung mit Weissen noch nicht kennt; denn von den Negern sind sie durch ihren buschigten, ob- zwar gekräuselten Bart hinreichend unterschieden.

Anmerkung.

Gegenwärtige Theorie, welche gewisse ursprüng- liche, in dem ersten und gemeinschaftlichen Menschen- stamm auf die jetzt vorhandenen Racenunterschiede, ganz eigentlich angelegte Keime annimmt, beruht gänzlich auf der Unausbleiblichkeit ihrer Anar- tung, die bei den vier genannten Racen durch alle Er- fahrung bestätigt wird. Wer diesen Erklärungsgrund für unnöthige Vervielfältigung der Principien in der Naturgeschichte hält; und glaubt, man könne derglei-

chen specielle Naturanlagen gar wohl einbüßen; und, indem man den ersten Elternstamm als weiß annimmt, die übrigen sogenannten Racen aus den in der Folge durch Luft und Sonne auf die spätern Nachkömmlinge geschehenen Eindrücken erklären; der hat alsdenn noch nichts bewiesen, wenn er anführt: daß manche andere Eigenthümlichkeit bloß aus dem langen Wohnsitze eines Volkes in eben demselben Landstriche auch wohl endlich erblich geworden sey, und einen physischen Volkscharakter ausmache. Er muß von der *Unausbleiblichkeit* der Anartung solcher Eigenthümlichkeiten, und zwar nicht in demselben Volke, sondern in der Vermischung mit jedem andern (das darin von ihm abweicht), so daß die Zeugung ohne Ausnahme halbschlächtig ausfalle, ein Beispiel anführen. Dieses ist er aber nicht im Stande zu leisten. Denn es findet sich von keinem andern Charakter, als dem, dessen wir erwähnt haben, und wo der Anfang über alle Geschichte hinausgeht, ein Beispiel zu diesem Behuf. Wollte er lieber verschiedene *erste Menschenstämme* mit dergleichen erblichen Charakteren annehmen; so würde *erstlich* dadurch der Philosophie wenig gerathen seyn, die alsdenn zu verschiedenen Geschöpfen ihre Zuflucht nehmen müßte, und selbst dabei doch immer die Einheit der Gattung einbüßte. Denn Thiere, deren Verschiedenheit so groß ist, daß zu deren Existenz eben so viel verschiedene Erschaffungen nöthig wären, können wohl zu einer *Nominalgattung* (um sie nach gewissen Aehnlichkeiten zu klassificiren), aber niemals zu einer *Realgattung*, als zu welcher durch-

ge noch lange nicht Phlogiston genug wegschafft, sich durch jene bei weitem stärker, als bei uns, dephlogistisiren könne. Es müßte also in die Enden der Arterien sehr viel Phlogiston hinschaffen, mithin an diesem Orte, das ist, unter der Haut selbst, damit überladen seyn, und also schwarz durchscheinen, wenn es gleich im Innern des Körpers roth genug ist. Ueberdem ist die Verschiedenheit der Organisation der Negerhaut von der unsrigen, selbst nach dem Gefühle, schon merklich. — Was aber die Zweckmäßigkeit der Organisation der andern Racen, so wie sie sich aus der Farbe schließen läßt, betrifft; so kann man sie freilich wohl nicht mit gleicher Wahrscheinlichkeit darthun: aber es fehlt doch auch nicht ganz an Erklärungsgründen der Hautfarbe, welche jene Vermuthung der Zweckmäßigkeit unterstützen können. Wenn der Abt Fontana in dem, was er gegen den Ritter Landriani behauptet, nämlich: daß die fixe Luft, die bei jedem Ausathmen aus der Lunge gestoßen wird, nicht aus der Atmosphäre niedergeschlagen, sondern aus dem Blute selbst gekommen sey, recht hat; so könnte wohl eine Menschenrace ein mit dieser Luftsäure überladenes Blut haben, welche die Lungen allein nicht fortschaffen könnten, und wozu die Hautgefäße noch das ihrige beitragen müßten (freilich nicht in Luftgestalt, sondern mit anderem ausgedünstetem Stoffe verbunden). Auf diesem Fall würde gedachte Luftsäure den Eisentheilchen im Blute die röthliche Rostfarbe geben, welche die Haut der Amerikaner unterscheidet; und ihre Anartung dieser Hautbeschaffenheit kann ihre Nothwendigkeit

daher

daher bekommen haben, daß die jetzigen Bewohner dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, mithin nur an den Küsten und vielleicht gar nur über das Eis des Eismeers in ihre jetzigen Wohnsitze haben gelangen können. Das Wasser dieser Meere aber muß in seinem kontinuirlichen Gefrieren auch kontinuirlich eine ungeheure Menge fixer Luft fahren lassen, mit welcher also die Atmosphäre dort vermuthlich mehr überladen seyn wird, als irgend anderwärts; für deren Wegschaffung (da sie, eingeathmet, die fixe Luft aus den Lungen nicht hinreichend wegnimmt) die Natur zum Voraus in der Organisation der Haut gesorgt haben mag. Man will in der That auch weit weniger Empfindlichkeit an der Haut der ursprünglichen Amerikaner wahrgenommen haben, welches eine Folge jener Organisation seyn könnte, die sich nachher, wenn sie sich einmal zum Racenunterschiede entwickelt hat, auch in wärmern Klimaten enthält. Zur Ausübung ihres Geschäfts kann es aber auch in diesen an Stoffe nicht fehlen; denn alle Nahrungsmittel enthalten eine Menge fixer Luft in sich, die durchs Blut eingenommen und durch den gedachten Weg fortgeschafft werden kann. — Das flüchtige Alkali ist noch ein Stoff, den die Natur aus dem Blute wegschaffen muß; auf welche Absonderung sie gleichfalls gewisse Keime zur besondern Organisation der Haut für diejenigen Abkömmlinge des ersten Stamms angelegt haben mag, die in der ersten Zeit der Auswicklung der Menschheit ihren Aufenthalt in einem trocknen und heißen Landstriche finden würden, der ihr Blut vorzüglich zu übermäßiger Erzeugung

Erfahrungen blind, oder, welches einerlei ist, verstockt ungläubig machen würde. Denn alle dergleichen abenteuerliche Eräugnisse tragen ohne Unterschied das Kennzeichen an sich, daß sie gar kein Experiment verstatten, sondern nur durch Aufhaschung zufälliger Wahrnehmungen bewiesen seyn wollen. Was aber von der Art ist: daß es, ob es gleich des Experiments gar wohl fähig ist, dennoch kein einziges aushält, oder ihm mit allerlei Vorwand beständig ausweicht; das ist nichts als Wahn und Erdichtung. Dies sind meine Gründe, warum ich einer Erklärungsart nicht beitreten kann, die dem schwärmerischen Hange zur magischen Kunst, welcher jede, auch die kleinste Bemäntlung erwünscht kommt, im Grunde Vorschub thut: daß nämlich das Anarten, selbst auch nur das zufällige, welches nicht immer gelingt, jemals die Wirkung einer anderen Ursache, als der in der Gattung selbst liegenden Keime und Anlagen seyn könne.

Wenn ich aber gleich aus zufälligen Eindrücken entspringende, und dennoch erblich werdende Charaktere einräumen wollte; so würde es doch unmöglich seyn, dadurch zu erklären, wie jene vier Farbenunterschiede unter allen anerbenden die einzigen sind, die unausbleiblich anarten. Was kann anders die Ursache hievon seyn, als daß sie in den Keimen des uns unbekannten ursprünglichen Stammes der Menschengattung, und zwar als solche Naturanlagen nicht so weit abgelegen haben müssen, die zur Erhaltung der

Gattung, wenigstens in der ersten Epoche ihrer Fortpflanzung, nothwendig gehörten, und daher in den folgenden Zeugungen unausbleiblich vorkommen mußten?

Wir werden also gedrungen anzunehmen: daß es einmal verschiedene Stämme von Menschen gegeben habe, ohngefähr in den Wohnsitzen, worin wir sie jetzt antreffen, die, damit sich die Gattung erhielte, von der Natur ihren verschiedenen Weltstrichen genau angemessen, mithin auch verschiedentlich organisirt waren; wovon die vielerlei Hautfarbe das äußere Kennzeichen ist. Diese wird nun einem jeden Stamme nicht allein in seinem Wohnsitze nothwendig anerben, sondern, wenn sich die Menschengattung schon genugsam gestärkt hat, (es sey, daß nur nach und nach die völlige Entwicklung zu Stande gekommen, oder durch allmäligen Gebrauch der Vernunft, die Kunst der Natur hat Beihülfe leisten können), sich auch in jedem andern Erdstriche in allen Zeugungen eben derselben Klasse unvermindert erhalten. Denn dieser Charakter hängt der Zeugungskraft nothwendig an, weil er zur Erhaltung der Art erforderlich war. — Wären diese Stämme aber ursprünglich, so ließe es sich gar nicht erklären und begreifen, warum nun in der wechselseitigen Vermischung derselben unter einander der Charakter ihrer Verschiedenheit gerade unausbleiblich anarte, wie es doch wirklich geschieht. Denn die Natur hat einem jeden Stamm seinen Charakter, ursprünglich in Beziehung auf sein Klima, und zur Angemessenheit mit demselben, gegeben. Die Organisation des

einen hat also einen ganz andern Zweck, als die des andern; und, daß dem ungeachtet die Zeugungskräfte beider, selbst in diesem Punkte ihrer charakteristischen Verschiedenheit, so zusammenpassen sollten, daß daraus ein Mittelschlag nicht bloß entspringen könne, sondern sogar unausbleiblich erfolgen müsse; dies läßt sich bei der Verschiedenheit ursprünglicher Stämme gar nicht begreifen. Nur alsdann, wenn man annimmt, daß in den Keimen eines einzigen ersten Stammes die Anlagen zu aller dieser klassischen Verschiedenheit nothwendig haben liegen müssen, damit er zu allmäliger Bevölkerung der verschiedenen Weltstriche tauglich sey; läßt sich verstehen: warum, wenn diese Anlagen sich gelegentlich, und diesem gemäß auch verschiedentlich, auswickelten, verschiedene Klassen von Menschen entstehen, die auch ihren bestimmten Charakter in der Folge nothwendig in die Zeugung mit jeder andern Klasse bringen mußten, weil er zur Möglichkeit ihrer eigenen Existenz, mithin auch zur Möglichkeit der Fortpflanzung der Art gehörte, und von der nothwendigen ersten Anlage in der Stammgattung abgeleitet war. Von solchen, unausbleiblich und zwar selbst in der Vermischung mit andern Klassen, dennoch halbschlächtig anerbenden Eigenschaften ist man also genöthigt, auf diese ihre Ableitung von einem einzigen Stamme zu schließen: weil ohne diesen die Nothwendigkeit des Anartens nicht begreiflich wäre.

6.

Nur das, was in dem Klassenunterschiede der Menschengattung unausbleiblich anerbt, kann zu der Benennung einer besondern Menschenrace berechtigen.

Eigenschaften, die der Gattung selbst wesentlich angehören, mithin allen Menschen als solchen gemein sind, sind zwar unausbleiblich erblich; aber, weil darin kein Unterschied der Menschen liegt, so wird auf sie in der Eintheilung der Racen nicht Rücksicht genommen. Physische Charaktere, wodurch sich Menschen (ohne Unterschied des Geschlechts) von einander unterscheiden, und zwar nur die, welche erblich sind, kommen in Betracht, (s. §. 3.) um eine Eintheilung der Gattung in Klassen darauf zu gründen. Diese Klassen sind aber nur alsdann Racen zu nennen, wenn jene Charaktere unausbleiblich (sowohl in eben derselben Klasse, als in Vermischung mit jeder andern) anarten. Der Begrif einer Race enthält also erstlich den Begrif eines gemeinschaftlichen Stamms, zweitens nothwendig erbliche Charaktere des klassischen Unterschieds der Abkömmlinge desselben von einander. Durch das letztere werden sichere Unterscheidungsgründe festgesetzt, wornach wir die Gattung in Klassen eintheilen können, die dann, wegen des ersteren Punkts, nämlich der Einheit des Stamms, keinesweges Arten, sondern nur Racen heißen müssen. Die Klasse der Weißen ist nicht als besondere Art in der Menschengattung von der der Schwarzen unterschieden; und es giebt gar keine

verschiedene Arten von Menschen. Dadurch würde die Einheit des Stamms, woraus sie hätten entspringen können, abgeleugnet; wozu man, wie aus der unausbleiblichen Anerbung ihrer klassischen Charaktere bewiesen worden, keinen Grund, vielmehr einen sehr wichtigen zum Gegentheil hat *).

Der Begriff einer Race ist also: der Klassenunterschied der Thiere eines und desselben Stamms, so fern er unausbleiblich erblich ist.

Dies ist die Bestimmung, die ich in dieser Abhandlung zur eigentlichen Absicht habe; das Uebrige kann

*) Anfänglich, wenn man bloß die Charaktere der Vergleichung (der Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit nach) vor Augen hat, erhält man Klassen von Geschöpfen unter einer Gattung. Sieht man ferner auf ihre Abstammung, so muß sich zeigen, ob jene Klassen eben so viel verschiedene Arten, oder nur Racen seyen. Der Wolf, der Fuchs, der Jakal, die Hyäne, und der Haushund sind so viele Klassen vierfüßiger Thiere. Nimmt man an: daß jede derselben eine besondere Abstammung bedurft habe, so sind es so viel Arten; räumt man aber ein, daß sie auch von einem Stamme haben entspringen können, so sind es nur Racen desselben. Art und Gattung sind in der Naturgeschichte (in der es nur um die Erzeugung und den Abstamm zu thun ist) an sich nicht unterschieden. In der Naturbeschreibung, da es bloß auf Vergleichung der Merkmale ankömmt, findet dieser Unterschied allein statt. Was hier Art heißt, muß dort öfter nur Race genannt werden.

man als zur Nebenabsicht gehörig, oder bloße Zuthat ansehen, und es annehmen oder verwerfen. Nur das erstere halte ich für bewiesen, und überdem zur Nachforschung in der Naturgeschichte als Princip brauchbar; weil es eines Experiments fähig ist, welches die Anwendung jenes Begriffs sicher leiten kann, der ohne jenes schwankend und unsicher seyn würde. — Wenn verschiedentlich gestaltete Menschen in die Umstände gesetzt werden, sich zu vermischen, so giebt es, wenn die Zeugung halbschlächtig ist, schon eine starke Vermuthung, sie möchten wohl zu verschiedenen Racen gehören; ist aber dieses Produkt ihrer Vermischung jederzeit halbschlächtig, so wird jene Vermuthung zur Gewißheit. Dagegen, wenn auch nur eine einzige Zeugung keinen Mittelschlag darstellt, so kann man gewiß seyn, daß beide Eltern von derselben Gattung, so verschieden sie auch aussehen mögen, dennoch zu einer und derselben Race gehören.

Ich habe nur vier Racen der Menschengattung angenommen: nicht als ob ich ganz gewiß wäre, es gebe nirgend eine Spur von noch mehreren; sondern weil bloß an diesen das, was ich zum Charakter einer Race fordere, nämlich die halbschlächtige Zeugung ausgemacht, bei keiner andern Menschenklasse aber genugsam bewiesen ist. So sagt Herr Pallas in seiner Beschreibung der mongolischen Völkerschaften: daß die erste Zeugung von einem Russen mit einer Frau der letztern Völkerschaft (einer Burätin), schon so fort schöne Kinder gebe; er merkt aber nicht an, ob

gar keine Spur des kalmukischen Ursprungs an densel ben anzutreffen sey. Ein merkwürdiger Umstand, wenn die Vermengung eines Mongolen mit einem Europäer die charakteristischen Züge des erstern gänzlich auslöschen sollte, die doch in der Vermengung mit südlichern Völkerschaften (vermuthlich mit Indianern) an den Sinesen, Avanern, Malaien u. s. w., mehr oder weniger kenntlich noch immer anzutreffen sind. Allein die mongolische Eigenthümlichkeit betrifft eigentlich die Gestalt, nicht die Farbe; von welcher allein die bisherige Erfahrung eine unausbleibliche Angrtung, als den Charakter einer Race, gelehrt hat. Man kann auch nicht mit Gewißheit ausmachen, ob die Kaffern-gestalt der Papuas, und der ihnen ähnlichen verschiedenen Inselbewohner des stillen Meers, eine besondere Race anzeige, weil man das Produkt aus ihrer Vermischung mit Weissen noch nicht kennt; denn von den Negern sind sie durch ihren buschigten, obwar gekräuselten Bart hinreichend unterschieden.

Anmerkung.

Gegenwärtige Theorie, welche gewisse ursprüngliche, in dem ersten und gemeinschaftlichen Menschenstamm auf die jetzt vorhandenen Racenunterschiede, ganz eigentlich angelegte Keime annimmt, beruht gänzlich auf der Unausbleiblichkeit ihrer Anartung, die bei den vier genannten Racen durch alle Erfahrung bestätigt wird. Wer diesen Erklärungsgrund für unnöthige Vervielfältigung der Principien in der Naturgeschichte hält, und glaubt, man könne derglei-

chen specielle Naturanlagen gar wohl entwickeln; und, indem man den ersten Elternstamm als weiß annimmt, die übrigen sogenannten Racen aus den in der Folge durch Luft und Sonne auf die spätern Nachkömmlinge geschehenen Eindrücken erklären; der hat alsdenn noch nichts bewiesen, wenn er anführt: daß manche andere Eigenthümlichkeit bloß aus dem langen Wohnsitze eines Volkes in eben demselben Landstriche auch wohl endlich erblich geworden sey, und einen physischen Volkscharakter ausmache. Er muß von der *Unausbleiblichkeit* der Anartung solcher Eigenthümlichkeiten, und zwar nicht in demselben Volke, sondern in der Vermischung mit jedem andern (das darin von ihm abweicht), so daß die Zeugung ohne Ausnahme halbschlächtig ausfalle, ein Beispiel anführen. Dieses ist er aber nicht im Stande zu leisten. Denn es findet sich von keinem andern Charakter, als dem, dessen wir erwähnt haben, und wo der Anfang über alle Geschichte hinausgeht, ein Beispiel zu diesem Behuf. Wollte er lieber verschiedene erste *Menschenstämme* mit dergleichen erblichen Charakteren annehmen; so würde *erstlich* dadurch der Philosophie wenig gerathen seyn, die alsdenn zu verschiedenen Geschöpfen ihre Zuflucht nehmen müßte, und selbst dabei doch immer die Einheit der Gattung einbüßte. Denn Thiere, deren Verschiedenheit so groß ist, daß zu deren Existenz eben so viel verschiedene Erschaffungen nöthig wären, können wohl zu einer *Nominalgattung* (um sie nach gewissen Aehnlichkeiten zu klassificiren), aber niemals zu einer *Realgattung*, als zu welcher durch-

ge noch lange nicht Phlogiston genug wegschafft, sich durch jene bei weitem stärker, als bei uns, dephlogistisiren könne. Es müßte also in die Enden der Arterien sehr viel Phlogiston hinschaffen, mithin an diesem Orte, das ist, unter der Haut selbst, damit überladen seyn, und also schwarz durchscheinen, wenn es gleich im Innern des Körpers roth genug ist. Ueberdem ist die Verschiedenheit der Organisation der Negerhaut von der unsrigen, selbst nach dem Gefühle, schon merklich. — Was aber die Zweckmäßigkeit der Organisation der andern Racen, so wie sie sich aus der Farbe schließen läßt, betrifft; so kann man sie freilich wohl nicht mit gleicher Wahrscheinlichkeit darthun: aber es fehlt doch auch nicht ganz an Erklärungsgründen der Hautfarbe, welche jene Vermuthung der Zweckmäßigkeit unterstützen können. Wenn der Abt Fontana in dem, was er gegen den Ritter Landriani behauptet, nämlich: daß die fixe Luft, die bei jedem Ausathmen aus der Lunge gestoßen wird, nicht aus der Atmosphäre niedergeschlagen, sondern aus dem Blute selbst gekommen sey, recht hat; so könnte wohl eine Menschenrace ein mit dieser Luftsäure überladenes Blut haben, welche die Lungen allein nicht fortschaffen könnten, und wozu die Hautgefäße noch das ihrige beitragen müßten (freilich nicht in Luftgestalt, sondern mit anderem ausgedünstetem Stoffe verbunden. Auf diesen Fall würde gedachte Luftsäure den Eisentheilchen im Blute die röthliche Rostfarbe geben, welche die Haut der Amerikaner unterscheidet; und ihre Anartung dieser Hautbeschaffenheit kann ihre Nothwendigkeit

daher

daher bekommen haben, daß die jetzigen Bewohner dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, mithin nur an den Küsten und vielleicht gar nur über das Eis des Eismeers in ihre jetzigen Wohnsitze haben gelangen können. Das Wasser dieser Meere aber muß in seinem kontinuirlichen Gefrieren auch kontinuirlich eine ungeheure Menge fixer Luft fahren lassen, mit welcher also die Atmosphäre dort vermuthlich mehr überladen seyn wird, als irgend anderwärts; für deren Wegschaffung (da sie, eingeathmet, die fixe Luft aus den Lungen nicht hinreichend wegnimmt) die Natur zum Voraus in der Organisation der Haut gesorgt haben mag. Man will in der That auch weit weniger Empfindlichkeit an der Haut der ursprünglichen Amerikaner wahrgenommen haben, welches eine Folge jener Organisation seyn könnte, die sich nachher, wenn sie sich einmal zum Racenunterschiede entwickelt hat, auch in wärmern Klimaten enthält. Zur Ausübung ihres Geschäfts kann es aber auch in diesen an Stoffe nicht fehlen; denn alle Nahrungsmittel enthalten eine Menge fixer Luft in sich, die durchs Blut eingenommen und durch den gedachten Weg fortgeschafft werden kann. — Das flüchtige Alkali ist noch ein Stoff, den die Natur aus dem Blute wegschaffen muß; auf welche Absonderung sie gleichfalls gewisse Keime zur besondern Organisation der Haut für diejenigen Abkömmlinge des ersten Stamms angelegt haben mag, die in der ersten Zeit der Auswickelung der Menschheit ihren Aufenthalt in einem trocknen und heißen Landstriche finden würden, der ihr Blut vorzüglich zu übermäßiger Erzeugung

jenes Stoffs fähig machte. Die kalten Hände der Indier, ob sie gleich mit Schweiß bedeckt sind, scheinen eine von der unsrigen verschiedene Organisation zu bestätigen. — Doch es ist wenig Trost für die Philosophie in Erkünstlung von Hypothesen. Sie sind indessen dazu gut, um allenfalls einem Gegner, der, wenn er gegen den Hauptsatz nichts tüchtiges einzuwenden weiß, darüber frohlockt, daß das angenommene Princip nicht einmal die Möglichkeit der Phänomene begreiflich machen könne, — sein Hypothesenspiel mit einem gleichen, wenigstens eben so scheinbaren, zu vergelten.

Man mag aber ein System annehmen, welches man wolle; so ist doch so viel gewiß, daß die jetzt vorhandenen Racen, wenn alle Vermischung derselben unter einander verhütet würde, nicht mehr erlöschen können. Die unter uns befindlichen Zigeuner, von denen erwiesen ist, daß sie ihrem Abstamme nach Indier sind, geben davon den deutlichsten Beweis. Man kann ihrer Anwesenheit in Europa weit über dreihundert Jahre nachspüren; und doch sind sie nicht im mindesten von der Gestalt ihrer Vorfahren ausgeartet. Die am Gambia in Neger ausgeartet seyn sollende Portugisen sind Abkömmlinge von Weißen, die sich mit Schwarzen verbastert haben; denn wo steht es benachrichtigt, und wie ist es auch nur wahrscheinlich, daß die ersten hieher gekommenen Portugisen eben so viel weiße Weiber mitgebracht hätten, diese auch alle lange genug am Leben geblieben, oder durch andere

Weiße ersetzt worden wären, um einen reinen Abstamm von Weißen in einem fremdem Welttheile zu gründen? Dagegen sind bessere Nachrichten davon: daß König Johann II. der von 1481 bis 1495 regierte, da alle von ihm nach St. Thomas abgeschickten Kolonisten ausstarben, diese Insel durch lauter getaufte Judenkinder (mit portugisisch-christlichem Gewissen) bevölkerte, von welchen, so viel man weiß, die gegenwärtigen Weißen auf derselben abstammen. Die Negerkreolen in Nordamerika, die Holländer auf Java, bleiben ihrer Race getreu. Die Schminke, die die Sonne auf ihrer Haupt hinzuthut, eine kühlere Luft aber wieder wegnimmt, muß man nur nicht mit der der Race eigenen Farbe verwechseln; denn jene erbt doch niemals an. Also müssen sich die Keime, die ursprünglich in den Stamm der Menschengattung zu Erzeugung der Racen gelegt waren, schon in der ältesten Zeit nach dem Bedürfniß des Klima, wenn der Aufenthalt lange dauerte, entwickelt haben; und, nachdem eine dieser Anlagen bei einem Volke entwickelt war, so löschte sie alle übrigen gänzlich aus. Daher kann man auch nicht annehmen, daß eine in gewisser Proportion vorgehende Mischung verschiedener Racen auch noch jetzt die Gestalt des Menschenstamms aufs neue herstellen könne. Denn sonst würden die Blindlinge, die aus dieser ungleichartigen Begattung erzeugt werden, sich auch noch jetzt (wie ehemals der erste Stamm) von selbst in ihren Zeugungen bei ihrer Verpflanzung in verschiedenen Klimaten wiederum in ihre ursprünglichen Farben zersetzen, welches zu vermuthen man durch keine bisherige Erfah-

rung berechtigt wird; weil alle diese Bastarderzeugungen in ihrer eigenen weitern Fortpflanzung sich eben so beharrlich erhalten, als die Racen, aus deren Vermischung sie entsprungen sind. Wie die Gestalt des ersten Menschenstamms (der Hautbeschaffenheit nach) beschaffen gewesen seyn möge, ist daher jetzt unmöglich zu errathen; selbst der Charakter der Weißen ist nur die Entwicklung einer der ursprünglichen Anlagen, die, nebst den übrigen, in jenem anzutreffen waren.

Idee

zu einer

allgemeinen Geschichte

in weltbürgerlicher Absicht.

1784.

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.

„Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen mag; so sind doch die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen, eben sowohl als jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen seyn mögen, läßt dennoch von sich hoffen; daß, wenn sie das Spiel der Freyheit des menschlichen Willens im Großen betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjekten verwickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende obgleich langsame Entwickelung der ursprünglichen Anlagen derselben, werde erkannt werden können. So scheinen die Ehen, die daher kommenden Geburten und das Sterben, da der freie Wille der Menschen auf sie so großen Einfluß hat, keiner Regel unterworfen zu seyn, nach welcher man die Zahl derselben zum voraus durch Rechnung bestim-

men könne; und doch beweisen die jährlichen Tafeln derselben in großen Ländern, daß sie eben so wohl nach beständigen Naturgesetzen geschehen, als die so unbeständigen Witterungen, deren Ereigniß man einzeln nicht vorher bestimmen kann, die aber im Ganzen nicht ermangeln den Wachsthum der Pflanzen, den Lauf der Ströme, und andere Naturanstalten in einem gleichförmigen ununterbrochenen Gange zu erhalten. Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen, und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen seyn würde.

Da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht blos instinktmäßig wie Thiere, und doch auch nicht, wie vernünftige Weltbürger, nach einem verabredeten Plane, im Ganzen verfahren; so scheint auch keine planmäßige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu seyn. Man kann sich eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr Thun und Lassen auf der großen Weltbühne aufgestellt sieht; und, bei hin und wieder anscheinender Weisheit im Einzelnen, doch endlich alles im Großen aus Thorheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt findet: wobei man am Ende nicht weiß, was man sich von unserer

auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen Begriff machen soll. Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bei Menschen und ihrem Spiele im Großen gar keine vernünftige eigene Absicht voraussetzen kann, er versuche, ob er nicht eine Naturabsicht in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne; aus welcher, von Geschöpfen, die ohne eigenen Plan verfahren, dennoch eine Geschichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sey. — Wir wollen sehen, ob es uns gelingen werde, einen Leitfaden zu einer solchen Geschichte zu finden; und wollen es dann der Natur überlassen, den Mann hervorzubringen, der im Stande ist, sie darnach abzufassen. So brachte sie einen Kepler hervor, der die eccentrischen Bahnen der Planeten auf eine unerwartete Weise bestimmten Gesetzen unterwarf; und einen Newton, der diese Gesetze aus einer allgemeinen Naturursache erklärte.

Erster Satz.

Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln. Bei allen Thieren bestätigt dieses die äussere sowohl, als innere oder zergliedernde, Beobachtung. Ein Organ, das nicht gebraucht werden soll, eine Anordnung, die ihren Zweck nicht erreicht, ist ein Widerspruch in der teleologischen Naturlehre. Denn, wenn wir von jenem Grundsatze abgehen, so haben wir nicht mehr eine gesetzmäßige, sondern eine zwecklos spielende Natur; und das trost-

lose Ungefähr tritt an die Stelle des Leitfadens der Vernunft.

Zweiter Satz.

Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln. Die Vernunft in einem Geschöpfe ist ein Vermögen, die Regeln und Absichten des Gebrauchs aller seiner Kräfte weit über den Naturinstinkt zu erweitern, und kennt keine Gränzen ihrer Entwürfe. Sie wirkt aber selbst nicht instinktmäßig, sondern bedarf Versuche, Uebung und Unterricht, um von einer Stufe der Einsicht zur andern allmählig fortzuschreiten. Daher würde ein jeder Mensch unmäßig lange leben müssen, um zu lernen, wie er von allen seinen Naturanlagen einen vollständigen Gebrauch machen solle; oder, wenn die Natur seine Lebensfrist nur kurz angesetzt hat (wie es wirklich geschehen ist), so bedarf sie einer vielleicht unabsehlichen Reihe von Zeugungen, deren eine der andern ihre Aufklärung überliefert, um endlich ihre Keime in unserer Gattung zu derjenigen Stufe der Entwickelung zu treiben, welche ihrer Absicht vollständig angemessen ist. Und dieser Zeitpunkt muß wenigstens in der Idee des Menschen das Ziel seiner Bestrebungen seyn, weil sonst die Naturanlagen größtentheils als vergeblich und zwecklos angesehen werden müßten; welches alle praktische Principien aufheben,

und dadurch die Natur, deren Weisheit in Beurtheilung aller übrigen Anstalten sonst zum Grundsatze dienen muß, am Menschen allein eines kindischen Spiels verdächtig machen würde.

Dritter Satz.

Die Natur hat gewollt: daß der Mensch alles was über die mechanische Anordnung seines thierischen Daseyns geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner anderen Glückseligkeit, oder Vollkommenheit, theilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschaft hat. Die Natur thut nämlich nichts überflüßig, und ist im Gebrauche der Mittel zu ihren Zwecken nicht verschwenderisch. Da sie dem Menschen Vernunft und darauf sich gründende Freiheit des Willens gab; so war das schon eine klare Anzeige ihrer Absicht in Ansehung seiner Ausstattung. Er sollte nämlich nun nicht durch Instinkt geleitet, oder durch anerschaffene Kenntniß versorgt und unterrichtet seyn; er sollte vielmehr alles aus sich selbst herausbringen. Die Erfindung seiner Bedeckung, seiner äußeren Sicherheit und Vertheidigung (wozu sie ihm weder die Hörner des Stiers, noch die Klauen des Löwen, noch das Gebiß des Hundes, sondern blos Hände gab), alle Ergötzlichkeit, die das Leben angenehm machen kann, selbst seine Einsicht und Klugheit, und so gar die Gutartigkeit seines Willens, sollten gänzlich sein eigen Werk seyn. Sie scheint sich hier in ihrer größten Sparsam-

keit selbst gefallen zu haben, und ihre thierische Ausstattung so knapp, so genau auf das höchste Bedürfniß einer anfänglichen Existenz abgemessen zu haben, als wollte sie: der Mensch sollte, wenn er sich aus der größten Rohigkeit dereinst zur größten Geschicklichkeit, innerer Vollkommenheit der Denkungsart, und (so viel es auf Erden möglich ist) dadurch zur Glückseligkeit empor gearbeitet haben würde, hievon das Verdienst ganz allein haben, und es sich selbst nur verdanken dürfen; gleich als habe sie es mehr auf seine vernünftige Selbstschätzung, als auf ein Wohlbefinden angelegt. Denn in diesem Gange der menschlichen Angelegenheit ist ein ganzes Heer von Mühseligkeiten, die den Menschen erwarten. Es scheint aber der Natur darum gar nicht zu thun gewesen zu seyn, daß er wohl lebe; sondern, daß er sich so weit hervorarbeite, um sich, durch sein Verhalten, des Lebens und des Wohlbefindens würdig zu machen. Befremdend bleibt es immer hiebei: daß die älteren Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäfte zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Antheil nehmen zu können. Allein so räthselhaft dieses auch ist, so nothwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt: eine Thiergattung soll Vernunft haben,

und als Klasse vernünftiger Wesen, die insgesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwickelung ihrer Anlagen gelangen.

Vierter Satz.

Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwickelung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Anatogism die unsellige Geselligkeit der Menschen, d. i. den Hang derselben in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hiezu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung sich zu vergesellschaften; weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwickelung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang sich zu vereinzelnen (isoliren); weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrift, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seiner Seits zum Widerstande gegen andere geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn dahin bringt, seinen Hang zur Faulheit zu überwinden, und, getrieben durch Ehrsucht, Hersch-

sucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohheit zur Kultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Werth des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet, und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte practische Principien, und so eine pathologisch-abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann. Ohne jene, an sich zwar eben nicht liebenswürdige, Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bei seinen selbstsüchtigen Anmaßungen nothwendig antreffen muß, würden in einem arcadischen Schäferleben, bei vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe, alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe die sie weiden, würden ihrem Daseyn kaum einen größern Werth verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat; sie würden das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur, nicht ausfüllen. Dank sey also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben, oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortrefliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt

schlummern. Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Nachlässigkeit und unthätigen Genügsamkeit hinaus, sich in Arbeit und Mühseligkeiten stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern heraus zu ziehen. Die natürlichen Triebfedern dazu, die Quellen der Ungeselligkeit und des durchgängigen Widerstandes, woraus so viele Uebel entspringen, die aber doch auch wieder zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zu mehrerer Entwickelung der Naturanlagen antreiben, verrathen also wohl die Anordnung eines weisen Schöpfers; und nicht etwa die Hand eines bösartigen Geistes, der in seine herrliche Anstalt gepfuscht, oder sie neidischer Weise verderbt habe.

Fünfter Satz.

Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft. Da nur in der Gesellschaft, und zwar derjenigen, die die größte Freiheit, mithin einen durchgängigen Antagonism ihrer Glieder, und doch die genaueste Bestimmung und Sicherung der Gränzen dieser Freiheit hat, damit sie mit der Freiheit anderer bestehen könne, — da nur in ihr die höchste Absicht der Natur, nämlich die Entwickelung aller ihrer Anlagen, in der Menschheit erreicht werden kann,

die Natur auch will, daß sie diesen so wie alle Zwecke ihrer Bestimmung, sich selbst verschaffen solle: so muß eine Gesellschaft, in welcher Freiheit unter äusseren Gesetzen im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt verbunden angetroffen wird, d. i. eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung seyn; weil die Natur, nur vermittelst der Auflösung und Vollziehung derselben, ihre übrigen Absichten mit unserer Gattung erreichen kann. In diesen Zustand des Zwanges zu treten, zwingt den sonst für ungebundene Freiheit so sehr eingenommenen Menschen die Noth; und zwar die größte unter allen, nämlich die, welche sich Menschen unter einander selbst zufügen, deren Neigungen es machen, daß sie in wilder Freiheit nicht lange neben einander bestehen können. Allein in einem solchen Gehege, als bürgerliche Vereinigung ist, thun eben dieselben Neigungen hernach die beste Wirkung: so wie Bäume in einem Walde, eben dadurch, daß ein jeder dem andern Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nöthigen, beides über sich zu suchen, und dadurch einen schönen geraden Wuchs bekommen; statt daß die, welche in Freiheit, und von einander abgesondert, ihre Aeste nach Wohlgefallen treiben, krüppelig, schief und krumm wachsen. Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit zieret, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genöthigt wird sich zu discipliniren, und so, durch abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwickeln.

Sech-

Sechster Satz.

„Dieses Problem ist zugleich das schwerste, und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöset wird. Die Schwierigkeit, welche auch die bloße Idee dieser Aufgabe schon vor Augen legt, ist diese: der Mensch ist ein Thier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nöthig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer Seinesgleichen; und ob er gleich, als vernünftiges Geschöpf, ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit Aller Schranken setze: so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige thierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche, und ihn nöthige, einem allgemeingültigen Willen, dabei jeder frei seyn kann, zu gehorchen. Wo nimmt er aber diesen Herrn her? Nirgends anders, als aus der Menschengattung. Aber dieser ist eben sowohl ein Thier, das einen Herrn nöthig hat. Er mag es also anfangen, wie er will; so ist nicht abzusehen, wie er sich ein Oberhaupt der öffentlichen Gerechtigkeit verschaffen könne, das selbst gerecht sey; er mag dieses nun in einer einzelnen Person, oder in einer Gesellschaft vieler dazu auserlesenen Personen suchen. Denn jeder derselben wird immer seine Freiheit mißbrauchen, wenn er keinen über sich hat, der nach den Gesetzen über ihn Gewalt ausübt. Das höchste Oberhaupt soll aber gerecht für sich selbst, und doch ein Mensch seyn. Diese Aufgabe ist daher die schwerste unter allen; ja ihre vollkommene Auflösung ist unmög-

lich: aus so krummen Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz gerades gezimmert werden. Nur die Annäherung zu dieser Idee ist uns von der Natur auferlegt *). Daß sie auch diejenige sey, welche am spätesten ins Werk gerichtet wird, folgt überdem auch daraus: daß hiezu richtige Begriffe von der Natur einer möglichen Verfassung, große, durch viel Weltläufe geübte Erfahrenheit, und über das alles, ein zur Annehmung derselben vorbereiteter guter Wille erfordert wird; drei solche Stücke aber sich sehr schwer, und, wenn es geschieht, nur sehr spät, nach viel vergeblichen Versuchen, einmal zusammen finden können.

Siebenter Satz.

Das Problem der Errichtung einer vollkommnen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äussern Staatenverhältnisses abhängig, und kann ohne das Letztere nicht aufgelöset werden. Was hilfts, an einer gesetzmäßigen

*) Die Rolle des Menschen ist also sehr künstlich. Wie es mit den Einwohnern anderer Planeten und ihrer Natur beschaffen sey, wissen wir nicht; wenn wir aber diesen Auftrag der Natur gut ausrichten, so können wir uns wohl schmeicheln, daß wir unter unseren Nachbaren im Weltgebäude einen nicht geringen Rang behaupten dürften. Vielleicht mag bei diesen ein jedes Individuum seine Bestimmung in seinem Leben völlig erreichen. Bei uns ist es anders; nur die Gattung kann dieses hoffen.

bürgerlichen Verfassung unter einzelnen Menschen, d. i. an der Anordnung eines gemeinen Wesens, zu arbeiten? Dieselbe Ungeselligkeit, welche die Menschen hiezu nöthigte, ist wieder die Ursache, daß ein jedes Gemeinewesen in äußerem Verhältnisse, d. i. als ein Staat in Beziehung auf Staaten in ungebundener Freiheit steht, und folglich einer von dem andern eben die Uebel erwarten muß, die die einzelnen Menschen drückten und sie zwangen, in einen gesetzmäßigen bürgerlichen Zustand zu treten. Die Natur hat also die Unvertragsamkeit der Menschen, selbst der großen Gesellschaften und Staatskörper dieser Art Geschöpfe, wieder zu einem Mittel gebraucht, um in dem unvermeidlichen Antagonism derselben einen Zustand der Ruhe und Sicherheit auszufinden; d. i. sie treibt, durch die Kriege, durch die überspannte und niemals nachlassende Zurüstung zu denselben, durch die Noth, die dadurch endlich ein jeder Staat, selbst mitten im Frieden, innerlich fühlen muß, zu anfänglich unvollkommenen Versuchen, endlich aber, nach vielen Verwüstungen, Umkippungen, und selbst durchgängiger innerer Erschöpfung ihrer Kräfte, zu dem, was ihnen die Vernunft auch ohne so viel traurige Erfahrung hätte sagen können, nämlich: aus dem gesetzlosen Zustande der Wilden hinauszugehen, und in einen Völkerbund zu treten; wo jeder, auch der kleinste Staat seine Sicherheit und Rechte, nicht von eigener Macht, oder eigener rechtlichen Beurtheilung, sondern allein von diesem großen Völkerbunde (Foedus Amphictionum), von einer vereinigten Macht, und von der Entscheidung

nach Gesetzen des vereinigten Willens, erwarten könnte. So schwärmerisch diese Idee auch zu seyn scheint, und als eine solche an einem Abbé von St. Pierre oder Rousseau verlacht worden (vielleicht, weil sie solche in der Ausführung zu nahe glaubten); so ist es doch der unvermeidliche Ausgang der Noth, worein sich Menschen einander versetzen, die die Staaten zu eben der Entschließung (so schwer es ihnen auch eingeht) zwingen muß, wozu der wilde Mensch eben so ungern gezwungen ward, nämlich: seine brutale Freiheit aufzugeben, und in einer gesetzmäßigen Verfassung Ruhe und Sicherheit zu suchen. — Alle Kriege sind demnach so viel Versuche, (zwar nicht in der Absicht der Menschen, aber doch in der Absicht der Natur), neue Verhältnisse der Staaten zu Stande zu bringen, und durch Zerstörung, wenigstens Zerstückelung aller, neue Körper zu bilden, die sich aber wieder, entweder in sich selbst oder neben einander, nicht erhalten können, und daher neue ähnliche Revolutionen erleiden müssen; bis endlich einmal, theils durch die bestmögliche Anordnung der bürgerlichen Verfassung innerlich, theils durch eine gemeinschaftliche Verabredung und Gesetzgebung äußerlich, ein Zustand errichtet wird, der, einem bürgerlichen gemeinen Wesen ähnlich, so wie ein Automat sich selbst erhalten kann.

Ob man es nun von einem epikurischen Zusammenlauf wirkender Ursachen erwarten solle, daß die Staaten, so wie die kleinen Stäubchen der Materie, durch ihren ungefähren Zusammenstoß allerlei Bildun-

gen versuchen, die durch neuen Anstoß wieder zerstört werden, bis endlich einmal *von ungefähr* eine solche Bildung gelingt, die sich in ihrer Form erhalten kann (ein Glückszufall, der sich wohl schwerlich jemals zutragen wird!); oder ob man vielmehr annehmen solle, die Natur verfolge hier einen regelmäßigen Gang, unsere Gattung von der unteren Stufe der Thierheit an allmählig bis zur höchsten Stufe der Menschheit, und zwar durch eigene ob zwar dem Menschen abgedrungene Kunst, zu führen, und entwickele in dieser scheinbarlich wilden Anordnung ganz regelmäßig jene ursprünglichen Anlagen; oder ob man lieber will, daß aus allen diesen Wirkungen und Gegenwirkungen der Menschen im Großen überall nichts, wenigstens nichts Kluges herauskomme, daß es bleiben werde, wie es von jeher gewesen ist, und man daher nicht voraus sagen könne, ob nicht die Zwietracht, die unserer Gattung so natürlich ist, am Ende für uns eine Hölle von Uebeln, in einem noch so gesitteten Zustande vorbereite, indem sie vielleicht diesen Zustand selbst und alle bisherigen Fortschritte in der Kultur durch barbarische Verwüstung wieder vernichten werde (ein Schicksal, wofür man unter der Regierung des blinden Ungefährs nicht stehen kann, mit welcher gesetzlose Freiheit in der That einerlei ist, wenn man ihr nicht einen insgeheim an Weisheit geknüpften Leitfaden der Natur unterlegt!); das läuft ungefähr auf die Frage hinaus: ob es wohl vernünftig sey, *Zweckmäßigkeit* der Naturanstalt in Theilen und doch *Zwecklosigkeit* im Ganzen anzunehmen? Was also der zwecklose Zustand

der Wilden that, daß er nämlich alle Naturanlagen in unserer Gattung zurückhielt, aber endlich durch die Uebel, worin er diese versetzte, sie nöthigte, aus diesem Zustande hinaus und in eine bürgerliche Verfassung zu treten, in welcher alle jene Keime entwickelt werden können; das thut auch die barbarische Freiheit der schon gestifteten Staaten, nämlich: daß durch die Verwendung aller Kräfte der gemeinen Wesen auf Rüstungen gegen einander, durch die Verwüstungen, die der Krieg anrichtet, noch mehr aber durch die Nothwendigkeit sich beständig in Bereitschaft dazu zu erhalten, zwar die völlige Entwickelung der Naturanlagen in ihrem Fortgange gehemmet wird, dagegen aber auch die Uebel, die daraus entspringen, unsere Gattung nöthigen, zu dem an sich heilsamen Widerstande vieler Staaten neben einander, der aus ihrer Freiheit entspringt, ein Gesetz des Gleichgewichtes auszufinden, und eine vereinigte Gewalt, die demselben Nachdruck giebt, mithin einen weltbürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit einzuführen, der nicht ohne alle Gefahr sey, damit die Kräfte der Menschheit nicht einschlafen, aber doch auch nicht ohne ein Princip der Gleichheit ihrer wechselseitigen Wirkungen und Gegenwirkungen, damit sie einander nicht zerstören. Ehe dieser letzte Schritt (nämlich die Staatenverbindung) geschehen, also fast nur auf der Hälfte ihrer Ausbildung, erduldet die menschliche Natur die härtesten Uebel, unter dem betrüglichen Anschein äußerer Wohlfahrt; und Rousseau hatte so Unrecht nicht, wenn er den Zustand der Wilden vorzog, sobald man

nämlich diese letzte Stufe, die unsere Gattung noch zu ersteigen hat, wegläßt. Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft kultivirt. Wir sind civilisirt, bis zum Ueberlästigen, zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber, uns für schon moralisirt zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sittenähnliche in der Ehrliebe und der äußeren Anständigkeit hinausläuft, macht blos die Civilisirung aus. So lange aber Staaten alle ihre Kräfte auf ihre eiteln und gewaltsamen Erweiterungsabsichten verwenden, und so die langsame Bemühung der inneren Bildung der Denkungsart ihrer Bürger unaufhörlich hemmen, ihnen selbst auch alle Unterstützung in dieser Absicht entziehen, ist nichts von dieser Art zu erwarten; weil dazu eine lange innere Bearbeitung jedes gemeinen Wesens zur Bildung seiner Bürger erfodert wird. Alles Gute aber, das nicht auf moralisch-gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts als lauter Schein und schimmerndes Elend. In diesem Zustande wird wohl das menschliche Geschlecht verbleiben, bis es sich, auf die Art, wie ich gesagt habe, aus dem chaotischen Zustande seiner Staatsverhältnisse herausgearbeitet haben wird.

Achter Satz.

Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und, zu diesem

Zwecke, auch äußerlich = vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. Der Satz ist eine Folgerung aus dem vorigen. Man sieht: die Philosophie könne auch ihren Chiliasmus haben; aber einen solchen, zu dessen Herbeiführung ihre Idee, obgleich nur sehr von weitem, selbst beförderlich werden kann, der also nichts weniger als schwärmerisch ist. Es kömmt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke. Ich sage: etwas Weniges; denn dieser Kreislauf scheint so lange Zeit zu erfordern, bis er sich schließt, daß man aus dem kleinen Theil, den die Menschheit in dieser Absicht zurückgelegt hat, nur eben so unsicher die Gestalt ihrer Bahn, und das Verhältniß der Theile zum Ganzen bestimmen kann, als aus allen bisherigen Himmelsbeobachtungen den Lauf, den unsere Sonne samt dem ganzen Heere ihrer Trabanten im großen Fixsternensystem nimmt; obgleich doch, aus dem allgemeinen Grunde der systematischen Verfassung des Weltbaues, und aus dem wenigen, was man beobachtet hat, zuverlässig genug, um auf die Wirklichkeit eines solchen Kreislaufes zu schließen. Indessen bringt es die menschliche Natur so mit sich: selbst in Ansehung der allerentferntesten Epoche, die unsere Gattung treffen soll, nicht gleichgültig zu seyn, wenn sie nur mit Sicherheit erwartet werden kann. Vornämlich kann es in unserem Falle um desto weniger geschehen, da es scheint, wir könnten durch unsere eige-

ne vernünftige Veranstaltung diesen, für unsere Nachkommen so erfreulichen Zeitpunkt schneller herbeiführen. Um deswillen werden uns selbst die schwachen Spuren der Annäherung desselben sehr wichtig. Jetzt sind die Staaten schon in einem so künstlichen Verhältnisse gegen einander, daß keiner in der innern Kultur nachlassen kann, ohne gegen die andern an Macht und Einfluß zu verlieren; also ist, wo nicht der Fortschritt, dennoch die Erhaltung dieses Zwecks der Natur, selbst durch die ehrsüchtigen Absichten derselben ziemlich gesichert. Ferner: bürgerliche Freiheit kann jetzt auch nicht sehr wohl angetastet werden, ohne den Nachtheil davon in allen Gewerben, vornämlich dem Handel, dadurch aber auch die Abnahme der Kräfte des Staats im äußeren Verhältnisse, zu fühlen. Diese Freiheit geht aber allmälig weiter. Wenn man den Bürger hindert, seine Wohlfarth auf alle ihm selbst beliebige Art, die nur mit der Freiheit anderer zusammen bestehen kann, zu suchen; so hemmet man die Lebhaftigkeit des durchgängigen Betriebes, und hiemit wiederum die Kräfte des Ganzen. Daher wird die persönliche Einschränkung in seinem Thun und Lassen immer mehr aufgehoben, die allgemeine Freiheit der Religion nachgegeben; und so entspringt allmälig, mit unterlaufendem Wahne und Grillen, Aufklärung, als ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungsabsicht seiner Beherrscher ziehen muß, wenn sie nur ihren eigenen Vortheil verstehen. Diese Aufklärung aber, und mit ihr auch ein gewisser Herzensantheil, den der aufgeklärte Mensch

am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann, muß nach und nach bis zu den Thronen hinauf gehen, und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben. Obgleich z. B. unsere Weltregierer zu öffentlichen Erziehungsanstalten, und überhaupt zu allem was das Weltbeste betrifft, fürjetzt kein Geld übrig haben, weil alles auf den künftigen Krieg schon zum Voraus verrechnet ist; so werden sie doch ihren eignen Vortheil darin finden, die ob zwar schwachen und langsamen eigenen Bemühungen ihres Volks in diesem Stücke wenigstens nicht zu hindern. Endlich: wird selbst der Krieg allmälig nicht allein ein so künstliches, im Ausgange von beiden Seiten so unsicheres, sondern auch durch die Nachwehen, die der Staat in einer immer anwachsenden Schuldenlast (einer neuen Erfindung) fühlt, deren Tilgung unabsehlich wird, ein so bedenkliches Unternehmen, dabei der Einfluß, den jede Staatserschütterung in unserem, durch seine Gewerbe so sehr verketteten Welttheil auf alle andere Staaten thut, so merklich; daß sich diese durch ihre eigene Gefahr gedrungen, obgleich ohne gesetzliches Ansehen, zu Schiedsrichtern anbieten, und so alles von weitem zu einem künftigen großen Staatskörper anschicken, wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuzeigen hat. Obgleich dieser Statskörper für jetzt nur noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an zu regen; und dieses giebt Hofnung, daß, nach manchen Revolutionen der Umbildung, endlich das,

was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schoos, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zu Stande kommen werde.

Neunter Satz.

Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich, und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden. Es ist zwar ein befremdlicher und, dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen seyn sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zu Stande kommen. Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur, selbst im Spiele der menschlichen Freiheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfahre, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und, ob wir gleich zu kurzsichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung durchzuschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im Großen, als ein System darzustellen. Denn, wenn man von der griechischen Geschichte — als derjenigen, wodurch uns jede andere ältere oder gleichzeitige aufbehalten worden, wenig-

stens beglaubigt werden muß *) — anhebt; wenn man derselben Einfluß auf die Bildung und Mißbildung des Staatskörpers des römischen Volks, das den griechischen Staat verschlang, und des letzteren Einfluß auf die Barbaren, die jenen wiederum zerstörten, bis auf unsere Zeit verfolgt; dabei aber die Staatengeschichte anderer Völker, so wie deren Kenntniß durch eben diese aufgeklärten Nationen allmählig zu uns gelanget ist, episodisch hinzuthut: so wird man einen regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung in unserem Welttheile (der wahrscheinlicher Weise allen anderen dereinst Gesetze geben wird) entdecken. Indem man ferner allenthalben nur auf die bürgerliche Verfassung und deren Gesetze, und auf das Staatsverhältniß Acht hat, in so fern beide durch das Gute, welches sie enthielten, eine Zeitlang dazu dienten, Völker (mit ihnen auch Künste und Wissenschaften) empor zu heben und zu verherrlichen, durch das Fehlerhafte aber, das ihnen anhieng, sie wiederum zu stür-

*) Nur ein gelehrtes Publikum, das von seinem Anfange an bis zu uns ununterbrochen fortgedauert hat, kann die alte Geschichte beglaubigen. Ueber dasselbe hinaus ist alles terra incognita; und die Geschichte der Völker, die außer demselben lebten, kann nur von Zeit zu Zeit angefangen werden, da sie darin eintraten. Dies geschah mit dem jüdischen Volk zur Zeit der Ptolemäer, durch die griechische Bibelübersetzung, ohne welche man ihren isolirten Nachrichten wenig Glauben beimessen würde. Von da (wenn dieser Anfang vorerst gehörig ausgemittelt worden) kann man aufwärts ihren Erzählungen nachgehen. Und so mit allen übrigen Völkern. Das erste Blatt im Thucydides (sagt Hume) ist der einzige Anfang aller wahren Geschichte.

zen, jedoch, daß immer ein Keim der Aufklärung übrig blieb, der, durch jede Revolution mehr entwickelt, eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitete: so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdecken, der nicht blos zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge, oder zur politischen Wahrsagerkunst künftiger Staatsveränderungen dienen kann (ein Nutzen, den man schon sonst aus der Geschichte der Menschen, wenn man sie gleich als unzusammenhängende Wirkung einer regellosen Freyheit ansah, gezogen hat); sondern es wird (was man ohne einen Naturplan vorauszusetzen nicht mit Grunde hoffen kann) eine tröstende Aussicht in die Zukunft eröffnet werden, in welcher die Menschengattung in weiter Ferne vorgestellt wird, wie sie sich endlich doch zu dem Zustande empor arbeitet, in welchem alle Keime, die die Natur in sie legte, völlig können entwickelt und ihre Bestimmung hier auf Erden kann erfüllet werden. Eine solche *Rechtfertigung* der Natur — oder besser der *Vorsehung* — ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung zu wählen. Denn was hilfts, die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen und der Betrachtung zu empfehlen; wenn der Theil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesen den Zweck enthält, — die Geschichte des menschlichen Geschlechts — ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll, dessen Anblick uns nöthigt unsere Augen von ihm mit Unwillen wegzuwenden, und, indem wir verzweifeln jemals darin eine vollendete ver-

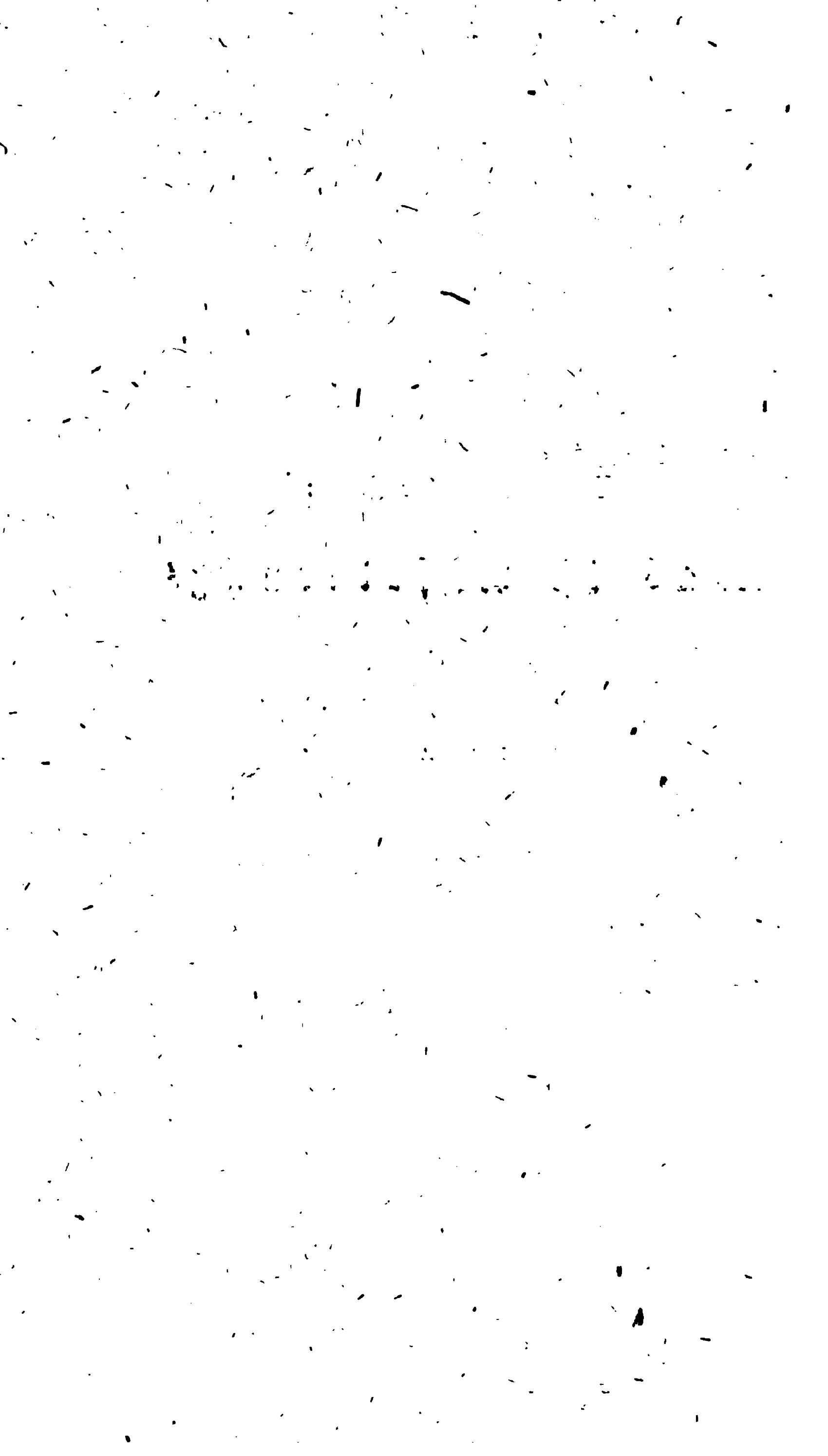
nünftige Absicht anzutreffen, und dahin bringt, sie nur in einer andern Welt zu hoffen?

Daß ich mit dieser Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaßen einen Leitfaden a priori hat, die Bearbeitung der eigentlichen blos empirisch abgefaßten Historie verdrängen wollte, wäre Mißdeutung meiner Absicht: es ist nur ein Gedanke von dem, was ein philosophischer Kopf (der übrigens sehr geschichtskundig seyn müßte) noch aus einem anderen Standpunkte versuchen könnte. Ueberdem muß die sonst rühmliche Umständlichkeit, mit der man jetzt die Geschichte seiner Zeit abfaßt, doch einen jeden natürlicher Weise auf die Bedenklichkeit bringen: wie es unsere späten Nachkommen anfangen werden, die Last von Geschichte, die wir ihnen nach einigen Jahrhunderten hinterlassen möchten, zu fassen. Ohne Zweifel werden sie die der ältesten Zeit, von der ihnen die Urkunden längst erloschen seyn dürften, nur aus dem Gesichtspunkte dessen, was sie interessirt, nämlich desjenigen, was Völker und Regierungen in weltbürgerlicher Absicht geleistet oder geschadet haben, schätzen. Hierauf aber Rücksicht zu nehmen, imgleichen auf die Ehrbegierde der Staatsoberhäupter sowohl, als ihrer Diener, um sie auf das einzige Mittel zu richten, das ihr rühmliches Andenken auf die späteste Zeit bringen kann: das kann noch überdem einen kleinen Bewegungsgrund zum Versuche einer solchen philosophischen Geschichte abgeben.

Beantwortung der Frage:

Was ist Aufklärung?

1784.



Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. Selbst verschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Theil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen (naturaliter majorennes), dennoch gerne Zeitlebens unmündig bleiben; und warum es Anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu seyn. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurtheilt, u. s. w, so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen.

Ich habe nicht nöthig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. Daß der bei weitem größte Theil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außer dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben, und sorgfältig verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt außer dem Gängelwagen, darin sie sie einsperreten, wagen durften; so zeigen sie ihnen nachher die Gefahr, die ihnen drohet, wenn sie es versuchen allein zu gehen. Nun ist diese Gefahr zwar eben so groß nicht, denn sie würden durch einigemal Fallen wohl endlich gehen lernen; allein ein Beispiel von der Art macht doch schüchtern, und schreckt gemeiniglich von allen ferneren Versuchen ab.

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen, und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ. Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalesten Graben einen nur

unsicheren Sprung thun, weil er zu dergleichen freier Bewegung nicht gewöhnt ist. Daher giebt es nur Wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu wickeln, und dennoch einen sichern Gang zu thun.

Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich. Denn da werden sich immer einige Selbstdenkende, sogar unter den eingesetzten Vormündern des großen Haufens, finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werths und des Berufs jedes Menschen selbst zu denken um sich verbreiten werden. Besonders ist hiebei: daß das Publikum, welches zuvor von ihnen unter dieses Joch gebracht worden, sie hernach selbst zwingt darunter zu bleiben, wenn es von einigen seiner Vormünder, die selbst aller Aufklärung unfähig sind, dazu aufgewiegelt worden; so schädlich ist es Vorurtheile zu pflanzen, weil sie sich zuletzt an denen selbst rächen, die, oder deren Vorgänger, ihre Urheber gewesen sind. Daher kann ein Publikum nur langsam zur Aufklärung gelangen. Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zu Stande kommen; sondern neue Vorurtheile werden, eben sowohl als die alten, zum Leitbande des gedankenlosen großen Haufens dienen.

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: räsonnirt nicht! Der Officier sagt: räsonnirt nicht, sondern exercirt! Der Finanzrath: räsonnirt nicht, sondern bezahlt: Der Geistliche: räsonnirt nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: räsonnirt, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!) Hier ist überall Einschränkung der Freiheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? — Ich antworte: der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei seyn, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt seyn, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publicum der Leserwelt macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte, von seiner Vernunft machen darf. Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanism nothwendig, vermittelst dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich blos passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche

Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freilich nicht erlaubt, zu räsonniren; sondern man muß gehorchen. So fern sich aber dieser Theil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publicum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet; kann er allerdings räsonniren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Theile als passives Glied angesetzt ist. So würde es sehr verderblich seyn, wenn ein Officier, dem von seinem Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muß gehorchen. Es kann ihm aber billigermaßen nicht verwehrt werden, als Gelehrter, über die Fehler im Kriegsdienste Anmerkungen zu machen, und diese seinem Publikum zur Beurtheilung vorzulegen. Der Bürger kann sich nicht weigern, die ihm auferlegten Abgaben zu leisten; sogar kann ein vorwitziger Tadel solcher Auflagen, wenn sie von ihm geleistet werden sollen, als ein Scandal (das allgemeine Widersetzlichkeiten veranlassen könnte) bestraft werden. Eben derselbe handelt demohnerachtet der Pflicht eines Bürgers nicht entgegen, wenn er, als Gelehrter, wider die Unschicklichkeit oder auch Ungerechtigkeit solcher Ausschreibungen öffentlich seine Gedanken äussert. Eben so ist ein Geistlicher verbunden, seinen Catechismusschülern und seiner Gemeine, nach dem Symbol

der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu thun: denn er ist auf diese Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbol, und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens, dem Publicum mitzutheilen. Es ist hiebei auch nichts, was dem Gewissen zur Last gelegt werden könnte. Denn, was er zu Folge seines Amts, als Geschäftträger der Kirche, lehrt, das stellt er als etwas vor, in Ansehung dessen er nicht freie Gewalt hat nach eigenem Gutdünken zu lehren, sondern das er nach Vorschrift und im Namen eines andern vorzutragen angestellt ist. Er wird sagen: unsere Kirche lehrt dieses oder jenes; das sind die Beweisgründe, deren sie sich bedient. Er zieht alsdann allen practischen Nutzen für seine Gemeinde aus Satzungen, die er selbst nicht mit voller Ueberzeugung unterschreiben würde, zu deren Vortrag er sich gleichwohl anheischig machen kann, weil es doch nicht ganz unmöglich ist, daß darin Wahrheit verborgen läge, auf alle Fälle aber wenigstens doch nichts der innern Religion widersprechendes darin angetroffen wird. Denn glaubte er das letztere darin zu finden, so würde er sein Amt mit Gewissen nicht verwalten können; er müßte es niederlegen. Der Gebrauch also, den ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist bloß ein *Privatgebrauch*; weil diese immer nur eine häusliche, obzwar noch so große Versammlung ist; und in Ansehung dessen ist er, als

Priester nicht frei, und darf es auch nicht seyn, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publicum, nämlich der Welt spricht, mithin der Geistliche im öffentlichen Gebrauche seiner Vernunft, genießt einer uneingeschränkten Freiheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen, und in seiner eigenen Person zu sprechen. Denn daß die Vormünder des Volks (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig seyn sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft.

Aber sollte nicht eine Gesellschaft von Geistlichen, etwa eine Kirchenversammlung, oder eine ehrwürdige Klassis (wie sie sich unter den Holländern selbst nennt) berechtigt seyn, sich eidlich auf ein gewisses unveränderliches Symbol zu verpflichten, um so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes ihrer Glieder, und vermittelst ihrer über das Volk zu führen, und diese sogar zu verewigen? Ich sage: das ist ganz unmöglich. Ein solcher Contract, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlechte abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig; und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichstäge und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt seyn. Ein Zeitalter kann sich nicht verbünden, und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine (vornämlich so sehr angelegentliche) Erkenntnisse zu erweitern, von Irrthümern zu reinigen, und überhaupt in der

Aufklärung weiter zu schreiten. Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in diesem Fortschreiten besteht; und die Nachkommen sind also vollkommen dazu berechtigt, jene Beschlüsse, als unbefugter und frevelhafter Weise genommen, zu verwerfen. Der Probierstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte? Nun wäre dieses wohl, gleichsam in der Erwartung eines bessern, auf eine bestimmte kurze Zeit möglich, um eine gewisse Ordnung einzuführen; indem man es zugleich jedem der Bürger, vornämlich dem Geistlichen frei ließe, in der Qualität eines Gelehrten öffentlich, d. i. durch Schriften, über das Fehlerhafte der dermaligen Einrichtung seine Anmerkungen zu machen, indessen die eingeführte Ordnung noch immer fortdauerte, bis die Einsicht in die Beschaffenheit dieser Sachen öffentlich so weit gekommen, und bewähret worden, daß sie durch Vereinigung ihrer Stimmen (wenn gleich nicht aller) einen Vorschlag vor den Thron bringen könnte, um diejenigen Gemeinden in Schutz zu nehmen, die sich etwa nach ihren Begriffen der bessern Einsicht zu einer veränderten Religionseinrichtung geeinigt hätten, ohne doch diejenigen zu hindern, die es beim Alten wollten bewenden lassen. Aber auf eine beharrliche, von Niemanden öffentlich zu bezweifelnde Religionsverfassung, auch nur binnen der Lebensdauer eines Menschen, sich zu einigen, und dadurch einen Zeitraum in dem Fortgange der Menschheit zur Ver-

besserung gleichsam zu vernichten, und fruchtlos, dadurch aber wohl gar der Nachkommenschaft nachtheilig zu machen, ist schlechterdings unerlaubt. Ein Mensch kann zwar für seine Person, und auch alsdann nur auf einige Zeit, in dem was ihm zu wissen obliegt, die Aufklärung aufschieben; aber Verzicht zu thun, es sey für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen, und mit Füßen treten. Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschliessen darf, das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschliessen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß er den gesammten Volkswillen in dem seinigen vereinigt. Wenn er nur darauf sieht, daß alle wahre oder vermeinte Verbesserung mit der bürgerlichen Ordnung zusammen bestehe; so kann er seine Unterthanen übrigens nur selbst machen lassen, was sie um ihres Seelenheils willen zu thun nöthig finden; das geht ihn nichts an, wohl aber zu verhüten, daß nicht einer den andern gewaltthätig hindere, an der Bestimmung und Beförderung desselben nach allem seinen Vermögen zu arbeiten. Es thut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er sich hierein mischt, indem er die Schriften, wodurch seine Unterthanen ihre Einsichten ins Reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchsten Einsicht thut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: Caesar non est supra Grammaticos, als auch noch weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistli-

chen Despotism einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Unterthanen zu unterstützen.

Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung. Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon im Stande wären, oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines Andern sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel. Allein, daß jetzt ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frei zu bearbeiten, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung, oder des Ausganges aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, allmählig weniger werden, davon haben wir doch deutliche Anzeigen. In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung, oder das Jahrhundert Friedrichs.

Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet, zu sagen, daß er es für Pflicht halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen, der also selbst den hochmüthigen Namen der Toleranz von sich ablehnt, ist selbst aufgeklärt, und verdient von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit, wenigstens von Seiten der Regierung, entschlug, und Jedem frei ließ, sich in allem, was Gewissensangele-

genheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen. Unter ihm dürfen verehrungswürdige Geistliche, unbeschadet ihrer Amtspflicht, ihre vom angenommenen Symbol hier oder da abweichenden Urtheile und Einsichten, in der Qualität der Gelehrten, frei und öffentlich der Welt zur Prüfung darlegen; noch mehr aber jeder andere, der durch keine Amtspflicht eingeschränkt ist. Dieser Geist der Freiheit breitet sich auch außerhalb aus, selbst da, wo er mit äußeren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat. Denn es leuchtet dieser doch ein Beispiel vor, daß bei Freiheit, für die öffentliche Ruhe und Einigkeit des gemeinen Wesens nicht das mindeste zu besorgen sey. Die Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Rohheit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten.

Ich habe den Hauptpunkt der Aufklärung, die des Ausganges der Menschen aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in Religionssachen gesetzt: weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Unterthanen zu spielen; überdem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen ist. Aber die Denkungsart eines Staatsoberhaupts, der die erstere begünstigt, geht noch weiter, und sieht ein: daß selbst in Ansehung seiner Gesetzgebung es ohne Gefahr sey, seinen Unterthanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft öffentlichen Gebrauch zu machen, und ihre Gedan-

ken über eine bessere Abfassung derselben, sogar mit einer freimüthigen Kritik der schon gegebenen, der Welt öffentlich vorzulegen; davon wir ein glänzendes Beispiel haben, wodurch noch kein Monarch demjenigen vorgieng, welchen wir verehren.

Aber auch nur derjenige, der, selbst aufgeklärt, sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohldisciplinirtes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, kann das sagen, was ein Freistaat nicht wagen darf: räsonnirt so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht! So zeigt sich hier ein befremdlicher nicht erwarteter Gang menschlicher Dinge; so wie auch sonst, wenn man ihn im Großen betrachtet, darin fast alles paradox ist. Ein größerer Grad bürgerlicher Freiheit scheint der Freiheit des Geistes des Volks vortheilhaft, und setzt ihr doch unübersteigliche Schranken; ein Grad weniger von jener verschaft hingegen diesem Raum, sich nach allem seinen Vermögen auszubreiten. Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nämlich den Hang und Beruf zum freien Denken, ausgewickelt hat; so wirkt dieser allmählig zurück auf die Sinnesart des Volks (wodurch dies der Freiheit zu handeln nach und nach fähiger wird), und endlich auch sogar auf die Grundsätze der Regierung, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun mehr als Maschine ist, seiner Würde gemäß zu behandeln."



